

خبرهم العلم ؛ لأن المخبر عنه شيء محسوس ، و إذا دريت هذا فنقول : مهما وجد الشرطان كان هذا الخبر مفيداً للعلم القطعي اليقيني الجزمي .

و النوع الثاني : أن يكون المخبرون في الكمية و الكيفية بالوصف الذي ذكرناه إلا أنهم لا يقولون بأننا شاهدنا ذلك الشيء ، بل يقولون : إنا سمعنا قوماً موصوفين بالصفة المذكورة أنهم قالوا : سمعنا أيضاً قوماً موصوفين بالصفة المذكورة ، إنهم قالوا : شاهدنا الشيء الفلاني ، فهذا النوع من الخبر أيضاً مفيد للعلم ، و الشرطان الاعتباران في النوع الأول معتبران أيضاً ههنا ؛ إلا أن ههنا شرطاً ثالثاً : و هو أن يكون وصف جميع الطبقات في الكمية و الكيفية مساوية وصف الطبقة الأولى في الكمية و الكيفية ، و الإمام النسفي أشار إلى النوع الأول و أشار إلى شرطه الأول بقوله : " على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم " ، و إلى شرطه الثاني بقوله : " كالعلم بالملوك الخالية " (( و هو أي الخبر الثابت على السنة قوم )) : يعني عدد بلا حصر في قدر مخصوص على ما عليه الجمهور ، فيكون هذا العدد الموصوف من ابتداء الخبر إلى انتهائه إذا تعددت طبقاته ، فيشترط كون كل طبقة جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب : ليفيد خبرهم العلم .

(( لا يتصور تواطؤهم )) : قال الشارح - روح الله روحه - : (( أي لا يجوز العقل توافقه على الكذب )) : و كذا لا يجوز في العادة اتفاقهم و وفاقهم على الكذب . (( و مصداقه )) : يعني دليل كون الخبر متواتراً (( وقوع العلم من غير شبهة )) : و هو العلم القطعي و العلم اليقيني ، و لما اختلفوا في أن العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم ضروري أم نظري ، و الاختيار عند الجمهور - و منهم المصنف - أنه ضروري ، فقال : (( و هو )) : يعني الخبر المتواتر ، (( بالضرورة )) : يعني بالبداية . (( موجب للعلم (الضروري) )) : يعني العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم بديهي ، و المراد به ما يفطر الله الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه ، و هذا هو المعتمد خلافاً لمن قال : إنه يفيد العلم النظري ، قال الحافظ وليس بشيء ! و أطال في رده في " شرح النخبة " فتدبر .



..... كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية و البلدان النائية ،  
 يحتمل العطف على الملوك و على الأزمنة ، و الأول أقرب و إن كان  
 أبعد فهنا أمران : أحدهما أن المتواتر موجب للعلم و ذلك  
 بالضرورة ، فإننا نجد من أنفسنا العلم بوجود مكة و بغداد ، و أنه  
 ليس إلا بالأخبار . و الثاني أن العلم الحاصل به ضروري ، و ذلك  
 لأنه يحصل للمستدل و غيره حتى الصبيان الذين لا اهتمام لهم إلى  
 العلم بطريق الاكتساب و ترتيب المقدمات أما خبر النصارى بقتل  
 عيسى عليه السلام .....

(( كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية و البلدان النائية )) : و إنما اشتغل  
 بالمثل مع أنه ليس من آداب أرباب الرسائل الموجزة غالباً لما عرفت أنه إشارة إلى شرط  
 تواتره . (( و يحتمل العطف )) : يعني عطف البلدان ، (( على الملوك و الأزمنة و الأول )) :  
 يعني العطف على الملوك (( أقرب )) : بحسب المعنى . (( و إن كان أبعد )) : يعني من  
 جهة اللفظ ، فعلى الأول يكون معناه : كالعلم بالملوك الخالية و كالعلم بالبلدان النائية  
 البعيدة ، و على الثاني يكون معناه : كالعلم بالملوك الماضية الواقعة في الأمصار  
 المتباعدة عنا ، مثل سلاطين الروم و الفُرس السَّابِقَة . و كذا العلم بوجود السلاطين  
 الموجودة في الحال الواقعة في البلاد الشاسعة ؛ فإنه ليس بثابت إلا بالتواتر .

### تعريف المتواتر وهو على نوعين

و لما اختلفوا في أن المتواتر يفيد اليقين أم لا ، فزعمت البراهمة و السمنية  
 الهندية أن المتواتر لا يفيد اليقين بل يحصل منه الظن ، و الجمهور و منهم المصنف  
 على أنه يفيد اليقين ، و عليه اعتمد الشارح ، و به جزم الإمام " فخر الدين الرازي " في  
 أربعينه . ثم اختلفوا أضروري هو أم نظري ، فالأكثر و منهم المصنف على أنه  
 ضروري ، و عليه اعتمد الشارح و به جزم الإمام " الفخر " في " أربعينه " . و قال "   
 أبو القاسم " و " أبو الحسين " من مشائخ المعتزلة و " أبو بكر الدقاق " من الشافعية  
 الأشاعرة : إنه نظري ، و قال الحجة " الإمام الغزالي " : إنه قسم ثالث ، و توقف

”المرتضى والآمدى“ ، فقال المصنف: (( فهنا )) : يعني في مقام أن الخبر المتواتر يوجب العلم القطعي اليقيني . (( أمران )) : يعني حكمان أو قضيتان أو مفهومان ، إذا عرفت جميع ما ذكرناه لك في هذا النوع من تعريف المتواتر ووجه تسميته و مصداقه و موجبه و مثاله فاعلم أن في كل من الأخبار المتواترة الموصوفة بجميع ذلك أمرين : ((أحد هما أن المتواتر موجب للعلم )) : يعني العلم القطعي اليقيني لا العلم الظنى . ((وذلك )) : يعني كونه موجبا للعلم القطعي الجزمى (( بالضرورة )) : يعني بالبداهة (( فإننا نجد من أنفسنا العلم )) : يعني العلم الضروري (( بوجود مكة و بغداد )) : يعني بالبلاد المتباعدة كما نجد العلم بالمحسوسات بلافرق ، هذا تنبيه في الواقع فإن بداهة البديهي تثبت بالبداهة لا بالدليل . (( وإنه )) : يعني هذا العلم (( ليس إلا بالأخبار )) : لا بالأفكار و الأنظار (( و الثاني أن العلم الحاصل به )) : يعني بالخبر المتواتر (( ضروري )) : لا نظري و استدلالى . (( و ذلك )) : يعني كونه ضروريا بديهيا ثابتا (( لأنه يحصل للمستدل و غيره )) : فلا يتوقف على الفكر و النظر (( حتى الصبيان الذين لا اهتمام لهم إلى العلم بطريق الاكتساب و ترتيب المقدمات )) : من الصغرى و الكبرى يعني لو كان نظريا لاحتيج إلى ترتيب المقدمات ، و اللازم منتف لحصوله لمن لا يقدر على ذلك .

### الاختلاف في المتواتر يفيد اليقين أم لا

(( و اما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام. )) : جواب عما يقال : إنا لانسلم أن الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي اليقيني الجزمى ، وذلك لأن ” اليهود و النصارى “ أمتان عظيمتان طبقوا مشارق الأرض و مغاربها ، و كلهم يخبرون أن ” اليسوع المسيح “ صلب ، و هم عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب ، و ” الإنجيل “ أيضا مخبر عن الصلب ، فإذا جوزتم كذبهم و كذب ما يُدعى أنه الإنجيل ، و إن مثل هؤلاء ممكن تواطؤهم على الكذب لزم المحال من وجوه : أحدهما : يتعذر عليكم كون القرآن متواتراً. ثانيها أن قاعدة التواتر تبطل بالكلية : فإن غاية خبر التواتر يصل إلى مثل هذا . و ثالثها أن إنكار الأمور المتواترة جحد للضرورة : فلا يسمع ، فلو قال إنسان : الخبر عن وجود بغداد و دمشق كذب لم يُسمع ذلك منه و عُذَّ خارجا عن دائرة العقلاء ، و حينئذ يتعين أن القول بالصلب حق ، و أن إخبار القرآن و المسلمين خلاف ذلك و

مشكل ، فأجاب عنه الشارح قدس سره بقوله : " فتواتره ممنوع " و ذلك بوجوه : أحدهما : أن جميع النصارى و اليهود على كثرتهم يوردون هذا السؤال و هم لا يعلمون حقيقة التواتر و لا شروطه ، و إنما فهم ذلك هذه الأمة المحمدية و الملة الإسلامية لشرفها و علو قدرها و اختصاصها بمعاهد العلوم و أزمته دون غيرها ، و ها : أنا أوضح ذلك ، فأقول : التواتر له شروط :

الشرط الأول : أن يكون المخبر عنه أمراً محسوساً ، و يدل على اعتبار هذا الشرط أن الأمة العظيمة قد تخبر عن القضايا العظيمة و هي باطلة ، مثل إخبار المعطلة الدهرية عن عدم الصانع ، و المجسمة عن التجسيم ، و الفلاسفة عن قدم العالم ، و هم كثيرون مع بطلانهم . و سببه : أن مجال النظر بحجة الغير يكثر فيها وقوع الخطأ ، فلا يثق الإنسان بالخبر عن العقليات حتى ينظر و يتفكر ، فيجد البرهان القطعي يعضد و يقوي ذلك الخبر ، فحينئذ يقطع بصحة ذلك الخبر . أما الأمور المحسوسة مثل المبصرات و نحوها فشديدة البعد عن الخطأ ، و إنما يقع الخلل من التواطؤ على الكذب ، فإذا كان المخبرون يستحيل تواطؤهم على الكذب جعل القطع بصحة الخبر .

الشرط الثاني : استواء الطرفين و الوساطة ، فان المخبر لنا و المباشر الأول و الوساطة الذي بينهما ، فيجب استواء الطرفين و الوساطة ، و الوسائط مهما تكررت شرط في كونهم عدداً يستحيل تواطؤهم على الكذب ، فإذا تقرر حقيقة التواتر فنقول : الحس إنما يتعلق بأن هذا منكوس و مصلوب على هذه الخشبة . و أما أنه يسوع نفسه أو غيره فهذا لا يفيد الحس ، بل إنما يعلم بقرائن الأحوال إن وجدت ، أو بإخبار الأنبياء عن الله سبحانه . و من المتقرر أن الحس لا سلطان له على الفرق بين المثيلين ، و لا التميز بين الشبيهين ، فيجب القطع بأن كون المصلوب - هو خصوص عيسى عليه السلام دون شبهه أو مثله - ليس مدركاً بالحس ، و إذا لم يكن مدركاً بالحس جاز أن يخرق الله سبحانه العادة لعيسى عليه السلام بخلق شبهه في غيره كما أخرج العادة في إحياء الموتى و غيره ، ثم يرفعه و يصونه عن إهانة أعدائه ، و هو اللائق بجناحه في إحسانه لخاصة أنبيائه وأوليائه ، و إذا جوز العقل مثل هذا مع أن الحس لا مدخل له في ذلك بقي إخبار القرآن الكريم عن عدم الصلب سالماً عن كل معارض مؤيدا بكل حجة و سقط السؤال بالكلية .

و ثانيها : سلمنا أن الحس يتعلق بالتفرقة بين المثليين و التمييز بين الشبيهين ، لكن لانسلم أن عدد المباشرين للصلب كان بحيث يستحيل تواطؤه على الكذب ، و يدل على أنه ليس كذلك ، و ذلك لأن الحواريين فروا عنه ؛ لأنه لو وجد أحد منهم لقتلته اليهود ، فحينئذ عدد التواتر متعذر من جهة شيعة النصارى . فخير النصارى عن أسلافهم لا يفيد علما يقينيا ، بل ظنا و تخميناً محضاً لا عبرة به ، و لذلك قال الله سبحانه : ﴿ و ما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه ﴾ و أما من جهة الملة اليهودية فلأن المباشر منهم للصلب إنما هو الوزعة و أعوان الولاة ، و ذلك في مجرى العادة يكون نفرأ قليلاً كالثلاثة و نحوها ، و يجوز عليهم الكذب ، و لا يفيد خبرهم العلم ، و يكون العادة خولفت ، و خبرهم للصلب عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب يفتقر الى نقل متواتر ، فإنه لو وقع و نقل بأخبار الأحاد لم يحصل لنا علم بالصلب ، فإن المتواترات إذا نقلت بأخبار الأحاد سقط اعتبارها في إفادة العلم لجواز كذب الناقل ، فلا يكون عدد التواتر حاصلاً في نفس الأمر . و النصارى و اليهود إنما يعتمدون بالتورات و الإنجيل ، و لا يوجد يهودي و لا نصراني على وجه الأرض يروي التورات و الإنجيل عدلاً عن عدل إلى موسى و عيسى عليهما السلام ، و اذا تعذرت عليهم رواية العدل عن العدل فأولى أن يتعذر التواتر، و لم يبق في الكتابين إلا أخبار التواريخ بعيدة الزمان جداً ؛ بحيث أن التواريخ الإسلامية أصبح منها لقرب عهد ها مع أنه لا يجوز الاعتقاد في فروع الديانات على شيء من التواريخ فضلاً عن أصول الأديان ، و إذا ظهر مستند هاتين الأمتين العظيمتين في العدد في غاية الضعف ، كان أخبارها في أنفسها في غاية الضعف ؛ لأن الفرع لا يزيد على أصله .

و ثالثها : إن أصول الإنجيل و الكتب النصرانية متظافرة دالة على عدم صلب عيسى - عليه السلام - بخصوصه ، و ذلك من وجوه لأنطوّل هذا الكتاب اللطيف بذكرها .

### قوله : وأما خبر النصارى على المسلمين بإلقاء الشبه و الجواب عنها بوجوه

قالت النصارى رداً على المسلمين : القول بإلقاء الشبهة على غير " يسوع المسيح " يفضي إلى السفسطة و الدخول في الجهالات و ما لا يليق بالعقلاء . و بيان ذلك : أنا إذا

جوزنا إلقاء شبه الإنسان على غيره ، فاذا رأى الإنسان ولده لم يثق بأنه ولده ، ولعله غيره ألقى عليه شبه أنه ولده ، وكذلك القول في امرأته وسائر معارفه لا يثق الإنسان باحد منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أن الإنسان يقطع بأن ابنه هو ابنه ، وأن كل واحد من معارفه هو مومن غير شك ولا ريبة ، بأن القول بالشبه يمنع من الوثوق بمدينة الإنسان ووطنه إذا دخله ، ولعله مكان آخر ألقى عليه الشبه ، فلا يثق بوطنه ولا بسكنه ولا بشيء مما يعرفه ويألفه ، بل إذا غمض الإنسان عينه عن صديقه بين يديه ثم فتحها في الحال ، ينبغي له أن لا يقطع بأنه صديقه لجواز أن يلقي شبهه على غيره ، لكن جميع ذلك خلاف الضرورة والعقل ، فيكون القول بالشبه خلاف الضرورة والعقل ، فلا يسمع كالقول بأن الواحد نصف العشرة . فتأمل .

و الجواب من وجوه : أحدهما أن هذا تهويل ليس عليه تعويل ، بل البراهين القاطعة والأدلة الساطعة على أن الله تعالى خلق الإنسان وجملة أجزاء العالم ، وأن حكم الشيء حكم مثله ، فما من شيء خلقه الله تعالى في العالم إلا هو قادر على خلق مثله ، إذ لو تعذر خلق مثله لتعذر خلقه في نفسه ، فيلزم أن يكون خلق الإنسان مستحيلاً بل جملة العالم ، وهو محال بضرورة العقل . وإذا ثبت أن الله تعالى قادر على خلق مثل لكل شيء في العالم فجميع صفات جسد يسوع المسيح - عليه السلام - لها أمثال في حيز الإمكان في العدم ، يمكن خلقها في محل آخر غير جسد يسوع المسيح ، فيحصل الشبه قطعاً ، فالقول بالشبه قول بأمر ممكن لا بما هو خلاف الضرورة ، ويؤنس ذلك أن التورات مصرحة بأن الله تعالى جمع ما للحية في عصا موسى عليه السلام وهو أعظم من الشبه ، فان جعل الحيوان يشبه حيواناً أقرب من جعل نبات يشبه حيواناً و قلب العصا مما أجمع عليه اليهود والنصارى ، كما أجمعوا على قلب النار لإبراهيم الخليل برداً ، وعلى قلب يد موسى - عليه السلام - وإذا جوزوا مثل هذا فيجوز إلقاء الشبه .

وثانيها : قال " يوحنا " : كان يسوع مع تلاميذه في البستان فجاء اليهود في طلبه فخرج إليهم عليه السلام ، وقال لهم : " من تريدون " قالوا : يسوع ، وقد خفي شخصه عنهم ففعل ذلك مرتين وهم ينكرون صورته مع أن " الإنجيل " ناطق بأن

اليسوع نشأ بين أظهر اليهود ، و كان في مواسمهم و أعيادهم وهيا كلهم يعقلهم و يعلمهم ، و يناظرهم و يعجبون من براعته و كثرة تحصيله ، و ذلك دليل الشبه و الرفع .  
و ثالثها : إنه يحتمل أن الله تعالى صور لهم غيره بصورته ، و صلبوه و رفع  
اليسوع ، و يدل على ذلك أنهم سألوه فسكت ، و في تلك السكتة تغيبت تلك الصورة ،  
و هذا ممكن و الله تعالى على كل شيء قدير . و أنتم ليس عندكم نصوص قاطعة بصلبه  
مما بينا من الاحتمالات . و اليهود أيضاً ليسوا قاطعين بذلك : لأنهم إنما اعتمدوا على  
قول يهود فأى ضرورة تدعوكم إلى إثبات أنواع الإهانة و العذاب في حق رب الارباب  
على زعمكم أيها الدواب ! فسبحان من جعل الجهل شعارهم و الضلال دثارهم .

### قالت النصارى : قتل اليسوع كان لاجل التطهير والرد عليهم

و من جملة جهالات النصارى : تقولُ أن قتل اليسوع و ما جرى عليه كان لأجل  
التطهير ، فنقول : لتطهير من آمن أو من كفر ، فإن قالوا : من كفر ، فكيف يكون  
تطهير الخطايا بأقبح منها من صلب الرب و إهانة الخالق الأكبر ؟ و إن قالوا : من آمن ،  
فكيف يكون فعل الكفار طهر الأبرار ، و إنما يطهر الإنسان عمله الصالح ، ثم الإيمان  
كان في التطهير ، و إلا فلا عبرة به و العجب كل العجب ! و أي فساد زال من العالم  
بقتله و صلبه ، و أي صلاح حصل ؟ بل العالم على حاله و الناس على ما كانوا عليه من  
صالح و طالح و رفع و خفض و إبرام و نقض ، بل المصيبة التي حصلت بإهانة الرب  
على زعمهم لم يحصل في العالم قبلها مثلها ، و لا يحصل بعدما مثلها ، و كان في غناء  
عن هذا التطهير . و بالجملة الإسهاب في هذا الباب يضع الزمان ، أما سلوك طريق  
الأنظار العقلية فليس القوم أهلاً لذلك ، بل عاجزين عن تصوير دينهم فضلاً عن  
إقامة الدليل عليه ، فكيف يليق بالعاقل أن يؤملهم للحديث معهم ، إنما أردت التنبيه  
على أنهم يمشون ما هم عليه من الضلال بنوع من الشعبة و أصناف من الخيال : لما  
عدموا الحق الذي يصدع القلوب و تقبله ، و أنا أنبهك على أن القوم ليس لهم حظ  
من النظرو الفكر و لا العقل المستقيم و الفهم السليم ، بل وجدوا أباهم على الضلال  
فهم على آثارهم يهرعون .

..... و اليهود بتأييد دين موسى - عليه السلام - فتواتره ممنوع .....

### قول اليهود بتأييد دين موسى وبطلان نبوة عيسى والجواب عنه بوجوه

(( و اليهود بتأييد دين موسى - عليه السلام - فتواتره ممنوع )) : قالت اليهود : و أجمع المسلمون معنا على صحة شريعة موسى - عليه السلام - و أنه الصادق البر ، و قد قال : تمسكوا بالسبب ما دامت السماوات و الأرض ، فلا يكون بعده رسالة أخرى ، فتبطل رسالة عيسى - عليه السلام - ، و لأنها إنما تثبت بالمعجزة ، و المعجزة إنما يحصل بها العلم لمن باشرها ، حتى يفرق بينها و بين السحر و السيميا و الشعبدة قالوا : و نحن - أيها اليهود - باشر أسلافنا أمر عيسى ، و هم عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب ، و حققوا أمره فوجدوه يتعاطى نوعا من السيميا ، فيظن الناس إحياء الموتى و ليس كذلك ، و كذلك جميع ما يعتقده المسلمون أنه معجزة دالة على صدقة ، فينبغي تقليدنا ، لأننا المباشرون بحقيقة ما جاء ، و نحن يستحيل تواطؤنا على الكذب ، فيكون خبرنا قاطعاً بديهيّاً ، فمن ادعى خلاف ذلك فدعواه باطلة بالضرورة . و الجواب من وجوه : أحدها : البرهان العقلي على نبوة عيسى - عليه السلام - أن النبي من جاء بالمعجزة ، و هو - عليه السلام - جاء بالمعجزة فيكون نبياً ، أما إن النبي من هو كذلك فبالاتفاق ، و لأننا لانعني بكونه نبيا غير هذا .

و أما إنه عليه السلام جاء بالمعجزة ، فلأن إحياء الموتى من أعظم المعجزات . و أما قولهم : لا يعلم المعجزة إلا من باشرها فممنوع ، و أما قولهم : إنهم عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب فيكون مخالفهم مخالفا للضرورة ، فليس بصحيح بل غلط محض و جهل صرف . فإن هذه المقدمة إنما تفيد في التواتر و التواتر إنما يكون في الأمور الحسية ، كما تقدم بيانه ، و الرسالة و النبوة ليستا من الأمور الحسية فلا عبرة بكثرة الناقلين فيها ، كما لو أخبروا عن قدم العالم فإنه لا يفيد خبرهم علما ، و أحوال المسيح في زهده و صدقه و إثارة لآخرته و إعراضه عن الدنيا أمر معلوم من التواريخ القديمة و الرسائل المنزلة التي قام المعجزة على تصديق رسلها ، فيحصل

القطع بنبوّة - عليه السلام- و هو المطلوب .

و ثانيها : وافقت اليهود على ظهور الخوارق على يده ، و إنما قالوا : هي من قبيل السيميا ، و تارةً يقولون : هي من قبيل الشياطين . و على تقديرين جميع ما يقولونه يلزمهم في قلب العصا ثعباناً ، و اليد بيضاء ، و فلق البحر و نتق الجبل و سائر معجزات رسلهم و أنبيائهم ، فما هو جوابهم عن معجزات رسلهم مو جوابنا عن عيسى - عليه السلام - .

و ثالثها : إن بخت نصر قتل اليهود و حرق التورات حتى لم تجدوا ، و كانوا لا يرون حفظها مأموراً به ، و كان مختصاً بأولاد هارون من بني إسرائيل ، ثم بعد السنوات الكثيرة المتطاولة لقنهم عزيز هذه التورات بأيديهم من فصول جمعها لا يدري هل أصاب أو أخطأ ، و لا جرم وقعت فيها النجاسات و ما لا يليق بالنبوات ، و مثل هذا لا يجوز الاعتماد عليه ؛ حتى نقطع بكونه من الله سبحانه ، و أين القطع في خبر واحد و أين التواتر ؟ فثبت أن التورات لا يجوز الاعتماد عليها .

### قالت اليهود: المسلمون يدعون أن التوراة فيها تبديل وهو على نظام

#### واحد والجواب عنه بوجوه

قالت اليهود رادة على المسلمين : يدعون أن الشريعة المحمدية نسخت كثيراً من أحكام التورات مثل : تحريم الشحوم ، و لحوم الإبل ، و صيد السبت ، و مخالطة الحائض ، و تحريم اليسير من الخمر و نحو ذلك ، و هو محال لأن القول بالنسخ يقتضي تجويز البدء و الندم على الله سبحانه ، و هو محال ، فالنسخ محال . فيكون شريعة التورات مستمرة إلى قيام الساعة ، و الشريعة المحمدية المدعية للنسخ باطلة ، و هو المطلوب . ثم إنا نقول : الفعل إن كانت مصلحة حسنة في نفسه وجب أن لا يحرم أو مفسدة في نفسه وجب أن لا يؤمر به . فالقول بالنسخ يؤدي إلى انقلاب الحقائق بأن يصير الحسن قبيحاً ، و قلب الحقائق محال ، فالنسخ محال . و أيضاً كلام الله سبحانه قديم أزلي ، و حكمه كلامه ، فيكون الأمر و النهي قديمين ، فيجتمع الأمر و



النهي في الفعل الواحد ، و هو محال ، فيكون النسخ المفضي إليه محالا ، و هو المطلوب . أقول قبل الخوض في الرد على الضالين : النسخ : في اللغة الإزالة ، و في اصطلاح أهل الإسلام بيان مدة انتهاء الحكم العملي الجامع للشروط ؛ لأن النسخ لا يطرأ عندنا على القصص ، و لا على الأمور القطعية العقلية ، مثل إن صانع العالم موجود ، و لا على الأمور الحسية مثل ضوء النهار و ظلمة الليل ، و لا على الأحكام التي تكون واجبة نظراً إلى ذاتها ، مثل آمنوا و لا تشركوا ، و لا على الأحكام المؤبدة مثل ﴿ و لا تقبلوا لهم شهادة أبداً ﴾ و لا على الأحكام الموقته قبل وقتها المعين ، مثل ﴿ فاعفوا و اصفحوا حتى ياتي الله بأمره ﴾ بل يطرأ على الأحكام التي تكون عملية محتملة الوجود و العدم غير مؤبدة و لا موقته ، و تسمى الأحكام المطلقة ، و ليس معنى النسخ المصطلح أن الله سبحانه أمر أو نهى أولاً ، و ما كان يعلم عاقبته ، ثم بداله رأي فنسخ الحكم الأول ليلزم الجهل ، و ليلزم الشناعة عقلاً . بل معناه أن الله سبحانه كان يعلم أن هذا الحكم باقيا على المكلفين إلى الوقت الفلاني ثم ينسخ ، فلما جاء الوقت أرسل حكماً آخر ظهر منه الزيادة و النقصان و الدفع مطلقاً ، ففي الحقيقة هذا بيان انتهاء الحكم الأول ، لكن لما لم يكن الوقت المذكوراً في الحكم الأول ، فعند ورود الثاني يتخيل لقصور علمنا في الظاهر أنه يفيد ، و لا استحالة في هذا المعنى لا بالنسبة إلى ذات الله سبحانه و لا إلى صفاته ، فكما أن في تبديل المواسم : مثل الربيع و الصيف و الخريف و الشتاء ، و كذا في تبديل الليل و النهار ، و تبديل حالات الناس : مثل الفقر و الغنى و الصحة و المرض و غيرها ، حكماً و مصالح لله سبحانه : سواء ظهرت لنا أو لم تظهر . فكذلك في نسخ الأحكام حكماً و مصالح نظراً إلى أحوال المكلفين و الزمان و المكان . ألا ترى أن الطبيب الحاذق يبدل الأدوية و الأغذية بملاحظة المريض و غيرها على حسب المصلحة التي يراها ؟ و لا يحمل أحد فعله على العبث و السفامة و الحماقة و الجهل ، فكيف يظن عاقل هذه الأمور في الحكيم المطلق العالم بالأشياء بالعلم القديم الأزلي الأبدي ؟ و إذا تيقنت هذا فأقول : و الجواب من وجوه : أحدها أن النسخ ليس فيه بدأ و لا ندم ؛ لأن البدء - يعني بمعنى تبديل الرأي - و الندم أن يظهر ما لم يكن ظاهراً قبل ، كما يبدأ للإنسان في سفره أو يندم عليه إذا ظهر له أن

الإقامة هي المصلحة ، و قبل ذلك كان جاهلاً لمصلحة الإقامة، و الله سبحانه بكل شيء عليم ، فالبدء و الندم عليه محالان ، لكن معنى النسخ أنه سبحانه علم في الأزل أن تحريم الشحوم مثلاً مصلحة للمكلفين في الزمن الفلاني ، و مفسدة للمكلفين في الزمن الفلاني ، و يعلم في الأزل أنه يشرعه في وقت المصلحة ، و ينسخه في وقت المفسدة . فالحكم الناسخ و المنسوخ كلاهما معلوم لله تعالى أزلاً و أبداً ، و لم يتجدد في العلم ما لم يكن معلوماً حتى يلزم البدء ، بل الأحكام تابعة لمصالح الأوقات و اختلاف الأمم ، و ليس في هذا شيء من المحال .

” و ثانيها “ : اتفاق اليهود و النصارى على أن آدم - عليه السلام - شرع الله سبحانه له تزويج الأخ من أخته التي ليست توءمة مع اتفاقنا على تحريم ذلك بعد آدم - عليه السلام - و هذا حقيقة النسخ فقد اعترفوا به ، فلا يكون محالاً على الله سبحانه .

” و ثالثها “ : إن من أحكام التوراة أن السارق اذا سرق في المرة الرابعة تثقب أذنه و يباع ، و قد اتفقنا على نسخ ذلك ، فيكون النسخ جائزاً إجماعاً فلا يكون محالاً على الله سبحانه .

” و رابعها “ : إن فريقى اليهود و النصارى متفقان على أن في التوراة : إن الله سبحانه قد أبدل ذبح ولد إبراهيم الخليل بالكبش ، و ذلك أشد أنواع النسخ : لأنه نسخ قبل فعل شيء من نوع المأمور به أو أفراده ، و إذا شهدت التوراة بأشد أنواع النسخ فلجواز غيره بالطريق الأولى .

” و خامسها “ : إن في التوراة أن الجمع في النكاح بين الحرة و الأمة كان جائزاً في شرع إبراهيم الخليل لجمعه بين سارة الحرة و هاجرة الأمة ، و قد حرّمته التوراة .

” و سادسها “ : إن في التوراة قال الله سبحانه لموسى عليه السلام : أخرج

انت و شعبك من مصر لثرتوا الأرض المقدسة التي وعدت بها آباءكم إبراهيم الخليل أن ورثها نسله ، فلما صاروا إلى التيه قال الله سبحانه : لاتدخلوها لأنكم عصيتموني ، و هو عين النسخ . " و سابعها " : تحريم السبت فإنه لم يزل العمل مباحاً إلى زمن موسى - عليه السلام - و هو عين النسخ . " و ثامنها " : إن في التوراة ما هو أشد من الندم و البدء ، ففيها مرض سلطان اليهود حزقيال ، و أوحى الله سبحانه إلى أشعيا عليه السلام : قل لحزقيال يوحى ، فإنه يموت من علته هذه ، فأخبره فبكى حزقيال و تضرع ، فاوحى الله سبحانه إلى أشعيا أنه يقوم من علته و ينزل إلى الهيكل بعد ثلاثة أيام ، و قد زيد في عمره خمس عشرة سنة ، و مثله في التوراة كثير . " و تاسعها " : إن النسخ على وفق رعاية المصالح كما عرفت أنفاً في المقدمة الممهدة ، و ذلك لأن الأمم مختلفون في القوة و الضعف ، و اليسار و الأعسار ، و لين القلوب و غلظها ، و إقبالها و إدبارها ، بل الإنسان الواحد تختلف أحواله في الأزمنة المختلفة ، فإذا شرع الله تعالى حكماً لمعنى ثم تغير ذلك المعنى ، فمقتضي رعاية المصالح نسخ ذلك الحكم إلى ضده أو نقيضه ، كما وجب الذبح على إبراهيم الخليل لإسحاق - عليه السلام - ليظهر الإنابة و التسليم لقضاء الله تعالى من الإثنين ، فلما ظهر ذلك و حصلت مصلحة الابتلاء فرعاية المصالح تقتضي نسخ وجوب الذبح ، فيكون النسخ على وفق رعاية المصالح . و أما أنه إذا كان على وفق رعاية المصالح يكون جائزاً فلأن رعاية المصالح جائزة على الله سبحانه إجماعاً ، و إنما اختلف الناس : هل تجب أم لا ، و مذهب أهل الحق عدم الوجوب و سيأتي .

### فإن قيل : اعتراض على المقام الأول بالمعارضة

قالت اليهود رادة على المسلمين : و من العجائب أن المسلمين يدعون أن التورات فيها تبديل و تغيير ، و أنها ليست على وضعها الأول المنزل من عند الله سبحانه ؛ مع أنها منتشرة في المشرق و المغرب و سائر أقطار الأرض ، و هي على

نظام واحد لا اختلاف فيها ولا تغير ولا تبدل ، وينقلون عن قرآنهم أن فيه أن الله سبحانه أخبر عنا : إنا نحرف الكلام عن مواضعه مع أننا ما حرفنا و ما بدلنا ، و هذا كتبنا و كتبهم تحكم بيننا و بينهم ، هل فيها تبديل أم لا ، و الجواب من وجوه : أحدهما أن اليهود تعترف بأن سبعين كوماناً اجتمعوا على تبديل ثلاثة عشر حرفاً من التوراة بعد المسيح في زمن القياصرة ، و من اجترأ على تبديل حرف من كتاب الله ، و تحريفه لايوثق به فيما يدعى أنه كتاب الله ، إذ لعله مما حرفه ، و الكومان هو المقدم في أصول دياناتهم و صاحب هي كلمهم ، و لا يكون إلا من ولد هارون عليه السلام . و اتفق اليهود على أن التوراة ما كانت توجد إلا عند الكومان وحده ، فإذا كان هذا ثناؤهم الجميل فعلى من يحصل التعويل بل يجزم الطفل بوقوع التغير و التبدل .

” و ثانيها “ : إن التوراة مبدلة قطعاً لما تقدم بيانه ، مما اشتملت عليه من نسبة الأنبياء و خاصة عباد الله إلى الفسق و الزنا و شرب الخمر ، و ما لا يصدر من أدنى السفلة ؛ حتى أنهم يسمون هذه الحكايات بالنجاسات مع قيام الأدلة القاطعة على عصمة الأنبياء ، فيحصل الجزم بعدم صحة ما في أيديهم من التوراة .

” و ثالثها “ : إن أحبار اليهود يعلمون علماً يقينياً أن هذه التوراة ليست منزلة على بني إسرائيل بعينها بسبب أن موسى عليه السلام صان التوراة عن بني إسرائيل ، و منعها منهم ، و خص بها أولاد هارون ، و ذلك قول التوراة ” تفسيره “ : و كتب موسى عليه السلام هذه التوراة ، و أعطاهم لأئمة بني إسرائيل ، و كان بنو هارون الأئمة و قضاة اليهود و حكامهم ، و لم يبذل موسى عليه السلام بني إسرائيل إلا نصف السورة . و ذلك قول التوراة ” تفسيره “ : و كتب موسى عليه السلام هذه السورة ، و علمها بني إسرائيل ، و هذا دليل على أن موسى عليه السلام لم يعط بني إسرائيل إلا هذه السورة ، لم يكن بنو إسرائيل يعلمون من بقية التوراة شيئاً ، ثم إن الهارونيين الذين خصوا بالتوراة لم يكونوا يعتقدون أن حفظها واجب أو سنة ، بل كان الحفظ فيهم لبعضها يقع بالاتفاق ، و على

سبيل الفضيلة ، كما يحفظ المسلمون التواريخ و غيرها ، ليكون ذلك لهم فضيلة بين الناس ، لا أنهم مأمورون بها شرعاً ، فإن كابدوا في ذلك لظابهم بنقل خلافه من التوراة ، فلا يجدونه ثم قتل " بخت نصر " الهارونيين على دم " يحيى " عليه السلام حين أنكر على ملك بني إسرائيل في زمانه زواجه لابنة امرأته فضرب عنقه و دفن ، فبقي كلما ردم فار الدم مع طول الأيام حتى قدم " بخت نصر " ، فقال : ما هذا الدم فقيل : إنه يفور كلما رَدَمَ ، فقال : إنه يقول : خذوا بثأري ، فقتل من بنى إسرائيل عليه سبعين ألفاً ، فسكن الدم ، فلما رأى " عُذير " أن القوم قد أحرق هي كلهم و زالت دولتهم و عدم كتابهم ، جمع من محفوظاته و من النقول التي كان يحفظها الكهنة ما لفقوا منه في هذه التوراة التي بأيديهم ، و ذلك بعد سبعين سنة بعد " بخت نصر " ، فلذلك بالغوا في تعظيمهم "عُذيرا" غاية المبالغة ، و يزعمون أن التوراة تنزل على قبره إلى الآن ، فالذي في أيديهم في الحقيقة "كتاب عُذير" و ليس كتاب الله سبحانه ، و إذا طالعت فصولها دلت على أن الذي جمعها أجل جامل بالصفات الربانية والأدب النبوية ، ولذلك نسب إلى الله تعالى صفات التجسيم و الندامة على ما مضى من أفعاله ، و أنه ندم على الطوفان فهذا أصل توراتهم ، ثم أنهم مع هذا الأصل الواهي الذي لا يوثق بشيء منه ليس على وجه الأرض منهم بشر يروى التوراة عدلا عن عدل بل هي تلفيقات مجهولات و تواريخ موضوعات ؛ بحيث أن التواريخ الإسلامية خير منها و أوضح بكثير لقرب عهد زمانها ، فإن بعد الزمان المفرط يقتضي مزيد عدم الوثوق أكثر . مع أن المسلمين لا يجيزون الاعتماد على التواريخ في شيء من الأحكام البتة ، و اليهود يجعلون هذه التلفيقات و التواريخ عمدة لمعادهم و شريعة لخالقهم ، و مانعة مما ورد من الحق المحض ، و هو غاية الخذلان ، فظهر بهذا أن التوراة التي بأيديهم لا يقطع بها و لا يظن أن شيئا من عند الله جل جلاله و هو المطلوب . فتأمل في هذا المقام ، فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام .

..... فإن قيل : خبر كل واحد لا يفيد إلا الظن ، و ضم الظن إلى الظن لا يوجب اليقين ، و أيضاً جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع ؛ لأنه نفس الأحاد . قلنا: ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الا نفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات .....

### الفرق بين حكم الكل المجموعي وبين حكم الكل الإفرادي

(( فإن قيل )) : اعتراض على المقام الأول على سبيل المعارضة ، و منشؤه عدم الفرق بين الكل المجموعي و بين الكل الإفرادي ، و قياس حكم الكل المجموعي على الكل الإفرادي (( خبر كل واحد )) : يعني من أهل التواتر (( لا يفيد إلا الظن و ضم الظن ، إلى الظن لا يوجب اليقين )) : قالوا : لما لم يكن كل واحد من الأخبار مفيداً لليقين فكذا مجموعها ، كما نقول : إن كل واحد من الحبش لما لم يكن أبيض امتنع أن يكون الكل البيض ، و كما نقول : كل قطرة من الكوز لا يكفي الوضوء ، فكذا ضم قطرة إلى أخرى لا يكفي الوضوء . و حاصله : إن الخبر المتواتر الا جملة أخبار آحاد ، و خبر الواحد لا يفيد إلا الظن ، و لا شك أن اجتماع الظن مع الظن يفيد الظن لا يفيد اليقين . (( و أيضاً )) : معارضة ثانية على المقام الأول . (( جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع )) : قال الكذب جائز على كل واحد من أهل التواتر ، فوجب أن يبقى ذلك الجواز حال الاجتماع (( لأنه )) : يعني المجموع من حيث المجموع . (( نفس الأحاد )) : و على هذا امتنع القطع و الجزم على أن الكذب لا يقع . (( قلنا )) : منشؤه فرق بين حكم الكل المجموعي و بين حكم الكل الإفرادي وذلك لأن الكل على ثلاثة أقسام : الأول أن الكل بمعنى الكلي ، و هو الذي يعبر عنه بالكلي ، و يراد به الطبيعية من حيث العموم و الإطلاق، و المنعقدة منه قضية طبيعية نحو : كل إنسان نوع ، و كل حيوان جنس يعني الإنسان الكلي نوع و الحيوان الكلي جنس . و الثاني : الكل بمعنى الكل المجموعي ، و هو الذي يعبر عنه بالمجموع ، و يراد به مجموع من الأفراد من حيث هو مجموع نحو : كل

إنسان لايسعه هذه الدار ، يعني مجموع جميع أفراد الإنسان لايسعه هذه الدار نحو : كل إنسان لايشبعه هذا الرغبة ، و المنعقدة منه إما قضية شخصية ، و إليه ذهب الفاضل اللاموري ، هذا إذا كان المضاف إليه للكل جزئياً حقيقياً نحو : كل زيد حسن ، لأن مجموع أجزاء الشخص شخص ، و كلما حكم فيها على الشخص فهي شخصية و مخصوصة ، أو المنعقدة منه مهمة ، و هو مختار الشارح قدس سره . هذا إذا كان المضاف إليه للكل كلياً نحو : كل إنسان لايشبعه هذا الرغبة ، لأن المجموع من حيث المجموع ، و إن كان شيئاً واحداً في الواقع ؛ لكن يحتمل الزيادة و النقصان عند العقل ، فيحتمل التعدد و لم يبين كمية الأفراد ، فصارت مهمة . و الثالث : الكل بمعنى الكل الإفرادي ، و هو الذي يعبر عنه بكل فرد يعني به كل فرد من أفراد الموضوع بالاستقلال نحو : كل إنسان حيوان يعني كل فرد من أفراد الإنسان حيوان ، و المنعقدة منه قضية محصورة ؛ لأن الحكم فيها على الأفراد مع بيان كميتها ، و كلما هو كذلك فهي محصورة .

و (( ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الإنفراد )) : و حاصله : إنا لانسلم أن ضم الظن إلى الظن لايفيد اليقين ، و لانسلم أيضاً أن جواز كذب كل واحد من الأحاد يوجب جواز كذب المجموع من حيث هو مجموع ، فإنه يجوز أن يكون مع اجتماع الأفراد قوة لا تكون مع الانفراد . (( كقوة الحبل المؤلف من الشعرات )) : يعني ألا ترى أن كل شعرة شعرة لا يصلح أن يربط بها السفينة أو الفيل ، و اذا سُوي من الشعرات حبل متين يصلح أن يربط بهذا الحبل الفيل أو السفينة ، ألا ترى أنه يصح أن يقال : هذا الرغبة يشبع كلا من الإنسان صادقاً ، و لا يصدق قولنا : ذلك يشبع مجموع أفراد من حيث هو مجموع ، و يصدق سبعون رجلاً حاملون لهذا الحجر ، و لا يصدق كل واحد منهم حامل له ، و بالجملة و هو قول يصادم الحس و تبطله البداهة ، فكيف يكون خبر الواحد خبر الجماعة ، و ما هي فائدة الاجتماع حينئذ من القوة و التعاون .

..... فإن قيل : الضروريات لا يقع فيها التفاوت و الاختلاف ، و نحن نجد العلم بكون الواحد نصف الإثنين أقوى من العلم بوجود إسكندر ، و المتواتر قد أنكرت إفادته العلم جماعة من العقلاء : كالسمنية و البراهمة ، قلنا : هذا ممنوع بل قد يتفاوت أنواع الضروري بواسطة التفاوت في الإلف و العادة و الممارسة و الأخطار بالبال .....

(( فإن قيل )) : سوال على المقام الثاني بالمعارضة (( الضروريات لا يقع فيها التفاوت )) : يعني ما سبق من أن هذا الخبر يفيد العلم الضروري لابتفق مع ما ثبت من أن الضروريات لا يقع فيها التفاوت بأن يكون بعضها أخفى من بعض لأن الخفاء ينافي البدهة. (( و الاختلاف )) : و أيضاً فالضروريات لا يختلف فيها ، يعني لا يقع اختلاف العلماء في إيجاب حكم ضروري و سلبه ، و إلا لكان إيجابه عند النافي محتاجا إلى النظر و الكسب . (( و نحن نجد العلم بكون الواحد نصف الإثنين أقوى من العلم بوجود إسكندر )) : فثبت التفاوت . (( و التواتر قد أنكرت إفادته العلم جماعة من العقلاء )) : فثبت الاختلاف (( كالسمنية )) : طائفة من الهند من عبدة الأصنام منسوبة إلى سومنات من أعظم أصنام الهنود ، (( و البراهمة )) : جمع برهمين ، و هم قوم من الهند من عبدة الأوثان ينكرون البعث الجسماني و ينكرون بعثة الأنبياء . (( قلنا : هذا )) : يعني عدم التفاوت و عدم الاختلاف في الضروري (( ممنوع )) : يعني و الجواب عن كل بالمنع . (( بل قد يتفاوت أنواع الضروري )) : لكن لا من حيث خفاء الحكم في نفسه حتى ينافي البدهة بل . (( بواسطة التفاوت في الإلف و العادة و الممارسة و الأخطار بالبال )) : يعني قد يكون الحكم البديهي مما لم يألفه العالم ، فيجد الاعتقاد به أقل من الاعتقاد و الإذعان بالمألوف ، إذ بضرورة العقل أن طبع الإنسان لا يتبادر و لا يسارع إلى قبول غير المألوفات نحو مسارحته و مبادرته إلى قبول المألوفات ، أما بعد الإلف فيجد الأحكام الضرورية بأسرها على السواء .



..... و تصورات أطراف الأحكام و قد يختلف فيه مكابرة و عناد كالسوفسطائية في جميع الضروريات ، و النوع الثاني خبر الرسول المؤيد أي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى ....

(( و تصورات أطراف الأحكام )) : يعني من الموضوع و المحمول ، يقول : قد يكون الموضوع و المحمول في الحكم البديهي بديهيين نحو: الواحد نصف الإثنين ، و قد يكون نظريين نحو: الواجب الوجود ليس بجوهر ، فنجد الحكم في القضية الأولى أوضح و أظهر منه في القضية الثانية من حيث تصور الأطراف ، أما بعد تصورها فلا تفاوت في نفس الحكم . (( و قد يختلف فيه مكابرة و عناداً )) : يعني و قد يقع فيه الاختلاف و المنازعة مكابرة ، و المكابرة كما قال بعض الأفاضل : هي لم يكن الغرض منها إظهار الحق ، بل الغرض منها مجرد الإلزام على الخصم ، و قد يقع فيها الخلاف عناداً . و المعاندة هي منازعة في مسألة علمية مع عدم العلم في كلامه و كلام خصمه و صاحبه . (( كالسوفسطائية )) : يعني مثل اختلافهم (( في جميع الضروريات )) : إشارة إلى أن اختلاف المكابرة و المعاندة لا يضر في ضرورة الحكم ، و إلا لبطلت الضروريات بأسرها و بتمامها ، أقول لما فرغ عن النوع الأول شرع في الثاني فقال : (( و النوع الثاني : خبر الرسول المؤيد )) : المؤيد إما على صيغة اسم الفاعل - يعني المقوي للدين - بالأدلة القاطعة ، أو على صيغة اسم المفعول ، و إليه أشار بقوله (( أي الثابت رسالته )) : يعني المنصور من عند الله سبحانه بالبراهين القاطعة و الحجج الساطعة العقلية و السمعية . (( بالمعجزة )) : و سيأتي تفسيره .

### والرسول إنسان: اختلاف العلماء في هذا التعريف والصواب فيه

(( و الرسول إنسان بعثه الله تعالى )) : و اعلم أولاً أن الغرض من التعريف إما تحصيل صورة غير حاصلة أو تعيين صورة من بين الصور المخزونة ، الثاني هو اللفظي، و الغرض منه الالتفات إلى المعنى بعد الذموم عنه ، والأول هو الالاسمي ، فإن كان المقصود تصوير مفهوم الاسم مع عزل اللحظ عن الوجود فاسمي بحسب الاسم ، و إن لوحظ الوجود أيضاً في التصوير فاسمي بحسب الحقيقة ، هذا على ما هو

المشهور بين القوم ، و إذا وعيت هذا فاعلم أنه قال الفاضل اللاموري : إن هذا التعريف لفظي ، ولذا جاز أخذ النوع فيه ، وقال الفاضل الجائسي راداً على الفاضل اللاموري : إن هذا التعريف ليس بلفظي ؛ لأن الغرض منه تفهيم من لا يعلم معنى النبي إصطلاحاً ، و الصواب أن الحكم الجزمى من كل منهما ليس بصواب ، فهذا التعريف يحتمل أن يكون اسمياً لو كان الغرض منه تصوير معنى النبي لمن لا يعلمه ، و يحتمل أن يكون لفظياً و هو المناسب بعبارات أهل الملة من القدماء ، فإنهم كثيراً ما يكتفون بالتمثيلات في التعريفات ، قال أستاذ الهند و أستاذ الكل في النظامية : و التعريف اسمي حقيقي و هو الظاهر ، أو لفظي و هو المناسب لشان عبارات أهل الملة من القدماء ، و هو منقول منهم أيضاً فإنهم كثيراً ما يوردون التمثيلات و نحوها في التعريفات ، و جعل التعريف اللفظي سبباً لأخذ النوع فيه ليس بسديد ؛ لأنه جاز ذكر الأنواع في تعريف الأصناف إسمياً كان أو لفظياً ، في " الحاشية الكمالية " : و لا بأس في أخذ الأنواع في تعريف الأصناف .

### وجه التخصيص بالإنسان في التعريف

- و ثانيا - إن التخصيص بالإنسان لأن البحث في نبوة الإنسان ، أو لأنه لم يثبت نبوة الملك ، و أما الجان ، فيتفق على نفي النبوة عنهم ، في " الحاشية الكمالية " الاتفاق على نفي النبوة عن الجان ، و في " النظامية " : و أما الجان فمتفق على نفي النبوة عنهم ، و في " الحاشية الكمالية " :

### والقول بنبوة مريم مرجوح والنقد البسيط على الشيخ وابن حزم

و القول بنبوة مريم مرجوح ، فيإثارة على الرجل لأنهما سيان في المقصود ، و قال و حيد الدهر فريد العصر في " النظامية " : وليس إثارة على الرجل لدخول مريم ، فإن القول بنبوتها مرجوح ، بل لأنهما سيان في المفاد ، فأيهما أخذ يصح ، ثم لا يذهب عليك أن عدم نبوة الملك إنما هو بالمعنى المذكور ، و أما الرسالة و السفارة فتحقق في الملك . - و ثالثاً - أنه قال الإمام القرطبي : و فيه الاختلاف في نبوة أربع نسوة : مريم و آسية و سارة و هاجرة ، و زاد الحافظ المتقن السراج ابن الملقن حواء و أم موسى - عليهما السلام - ، و ذهب أهل التحقيق إلى أن الذكورة شرط للنبوة خلافاً لشيخ

مشائخ الأشاعرة الشيخ "أبي الحسن الأشعري"، و خلافا للحافظ "ابن حزم الظاهري"، واستدلوا بقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم﴾ وبأن النساء ناقصات العقل والدين، والنبي يكون أعقل أهل زمانه، وبأن الأنوثة تنافر الدعوة والاشتغال، فهذه النساء على القول الراجح من أولياء الله سبحانه، وسيأتي التفصيل وأدلة الطرفين في آخر الكتاب. تفكر. - واربعا - أنه لا يشترط في النبوة شرط من الرياضيات والمجاهدات في الخلوات والانقطاعيات، والاستعداد الذاتي من صفاء الجواهر وذكاء الفطرة كما زعمت الفلاسفة، بل الله سبحانه قادر مختار يختار برحمته من يشاء من عباده وحيث يجعل رسالته، والتفصيل في المفصلات، وسيأتي.

### اختلفوا في النبي والرسول إما متباينان

- وخامساً - اختلفوا في النبي والرسول، إما متباينان، قال صاحب جامع الرموز: فالرسول من جاء بشرع مبتدأ، والنبي من لم يات به، وإن أمر بالإبلاغ كما في "شرح التأويلات": وهو الظاهر من قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ فيكون كل منهما في غيره مجازاً. انتهى عبارته. أقول: وهذا غير صحيح لتحققهما في بعض المواد قال الله سبحانه في حق كل من موسى وإسماعيل: ﴿وكان رسولا نبيا﴾ وقال في حق نبينا ورسولنا محمد ﷺ: ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ وإما متساويان، فكل نبي رسول وكل رسول نبي لا فرق بينهما إلا بحسب المفهوم، فهو من حيث أنه قال له سبحانه: ﴿إنا أرسلناك﴾ أو مافي معناه يسمى رسولا، أو من حيث أنه أنبأ للخلق أحكامه يسمى نبياً، وهذا مذهب جمهور المعتزلة، واختاره الشيخ ابن الهمام من الماتريدية والشيخ التفتازاني من الأشاعرة حيث قال في "شرح المقاصد": النبي إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ الأحكام وكذا الرسول، انتهى كلامه بلفظه. أقول وهو غير ملائم لقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ فإنه لو كان الرسول مساويا للنبي فنفي أحد المتساويين يستلزم نفي المساوي للآخر، فيلزم اللغو في كلام الباري سبحانه وهو كما ترى، أو الرسول أعم من النبي، فالرسول إنسان أو ملك مبعوث.

..... إلى الخلق لتبليغ الأحكام ، وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي ؛ فإنه أعم . و المعجزة أمر خارق للعادة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله تعالى .....

(( إلى الخلق )) : بخلاف النبي ، فإنه لا يكون إلا إنساناً ، ونقله بعضهم عن الإمام الفخر الرازي-روح الله -أقول : و هو أيضاً غير مطابق لقوله سبحانه : ﴿ و ما أرسلنا من قبلك من رسول و لا نبي ﴾ لأنه لو كان الرسول أعم فنفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فيلزم لغوية كلام الباري سبحانه و هو كما ترى ، أو الرسول أخص من النبي ، و عليه جمهور أهل السنة ، و قال " القاضي عياض " من المالكية الأشاعرة : و الصحيح الذي عليه الجمهور ، إن كل رسول نبي من غير عكس ، فاختلفوا في بيانه ، فالشارح - قدس سره - خصص بالكتاب (( لتبليغ الأحكام )) : اللام للنفع و الحكمة لا للغرض فإن مشائخ الأشاعرة قالوا : لا يجوز تعليل أفعاله سبحانه بشيء من الأغراض و علل الغاية ، و وافقهم على ذلك جهابذة الفلاسفة و طوائف الملمين خلافا للمعتزلة ، و ليس هذا مشهد تفصيله ، و سيأتى في موضعه ، و المراد بتبليغ الأحكام ما يشمل تقريرها كأنبيا بني إسرائيل بعثوا لتقرير دين موسى عليه السلام ، ثم ما يترتب على الفعل من الأثر ، فمن حيث أنه نتيجة الفعل و ثمرته يسمى فائدة ، و من حيث أنه على طرفه و نهايته يسمى غاية ، ثم إن كان سببا باعثا لإقدام الفاعل عليه يسمى بالنسبة إلى الفاعل غرضاً و مقصوداً ، و بالنسبة إلى الفعل علة غاية .

فقال (( و قد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي ؛ فإنه أعم )) : و المحقق الدواني خصص بالكتاب أو الشريعة ، فقال ، و قد يخص بمن هو صاحب كتاب أو شريعة ، فيكون أخص من النبي ، فحاصل التعريف : و أما الرسول فذهب أهل السنة إلى أنه أخص من النبي ، فهو عندهم إنسان بعثه الله لتبليغ الأحكام و أنزل عليه كتاب من الكتب السماوية ، و سواء بعد هذا كان له شرع أم لا ، خلافا لمن عول منهم في الخصوصية بينهما على هذا ورد عليه بأن إسماعيل كان رسولا مع أن شريعته هي

شريعة أبيه من قبله ، واستدل أهل السنة بقوله سبحانه : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ﴾ فالعطف يدل على المغايرة بينهما ، وتباينهما باطل لتصادقهما ، وكون الرسول أعم أو مساوياً لا فائدة معه في إعادة نفي النبي : لأنه ينتفى بنفي الرسول، فلم يبق إلا أن يكون أخص منه ، وقد يستدل أهل السنة بما ورد أن النبي ﷺ سئل عن عدد الأنبياء ، فقال : مئة وأربعة وعشرون ألفاً . وقيل له كم الرسل منهم ، قال : ثلاث مئة و ثلاثة عشر جمّاً غفيراً ، وهو نص في أخصية الرسول عن النبي ، قيل : فكان يجب أن تكون الكتب على عددهم مع أنها مئة وأربعة ، وأجيب عنه أنه لا مانع من تكرار نزولها ، وتخصيص بعضها ببعض الأنبياء ليس إلا لنزولها عليه أولاً ، فافهم وتأمل .

### ومن دلائل النبوة، المعجزة

(( و المعجزة أمر خارق للعادة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله تعالى )) : ومن دلائل النبوة المعجزة ، قوله : وهي أمر خارق للعادة ، فخرج به السحر ؛ لأن الحق أنه ليس من خوارق العادات ، كما أن الطلسم وما يترتب على خصائص بعض الأشياء كالمغناطيس والكهرياء كذلك ، و خرج الخارق الذي يظهر على يد المتنبيء، سواء كان على وفق ما ادعاه أم لا ، لأنه يقصد به إظهار صدقه ، فإن تصديق الكاذب محال على الله سبحانه ، نعم ! هذا القيد لا يدفع الالتباس بين المعجزة وهذا الخارق ، فإنه لا اطلاع لنا على قصد الله سبحانه ، ودفعه يكون بأن يقدرنا الله تعالى على معارضة المتنبيء ، حتى ينفخ أمره وينظر للناس كذبه ودجله ، ويخرج عن تعريف المعجزة كرامات الأولياء وإرهاصات الأنبياء لعدم ظهورهما على يد مدعي النبوة، و من قال : إنهما معجزات لنبي فقد شبه في الكرامة ، و غلب المعجزة على الإرهاص ، ولم يرد بذلك أنهما منها على الحقيقة ، ووجه التشبيه ما تستبقه الكرامة من إظهار صدق النبي أيضاً ، ثم إنه لاحق في الاعتراض بأن المعجزة لا تعرف إلا بعد العلم بالنبوة ، فكيف تجعل دليلاً عليها ؟ إذ لا يتردد في أنها معجزة بعد العلم بالعجز عن الإتيان بالمثل عند التحدي ، وهو قبل أن تثبت النبوة .

### ولمعجزاته ﷺ مزايا لم تحصل لغيره

ولمعجزاته ﷺ مزايا لم تحصل لغيره : لأنه جاء بالقرآن في زمن الفصحاء و البلغاء ، و سأل من جميعهم أن يأتوا بمثله فأعجزهم ، فسألهم سورة منه بحيث تصدق على سورة الكوثر ، فعجزوا ، فنأدى بينهم على رؤوس الأشهاد : ﴿ لو اجتمعت الجن و الإنس على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ و مع ذلك التوبيخ الذي يأباه ذو المروات لا سيما عند العرب العرباء ذات ذوي الأنفة و الكبرياء ، و مع ذلك كله أظهر و العجز و آثروا العدول إلى القتال ، و سلب النفس مع الأموال ، و مثل هذا لا يفعله الجمع العظيم من العقلاء إلا للمبالغة في العجز ، و فيه من المعجزات وجوه كثيرة جداً . منها : إخبار عن المغيبات المستقبلات و كان ذلك يوم بدر ، و قوله : ﴿ غلبت الروم في أدنى الأرض و هم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾ ، و كان الأمر كذلك ، و قوله : ﴿ لتدخلن المسجد الحرام ﴾ و كان كذلك و هو كثير . و منها : إخبار عن أحوال القرون الماضية ، و وجد كذلك مع أنه - عليه السلام - لم يقرأ كتابا ، و لم يخالف و لم يرحل إلا إلى الشام مرتين في المتجر مع قومه ، و لم يلمس هذا قط من أهل القصص و لا غيرهم . و منها : أنه باق على وجه الدهر و غيره ذهب بذهاب نبى ذلك المعجزة . و منها : أنها واحدة و هو القرآن ، و هو آلاف من المعجزات و غيره واحدة من كل وجه . و منها : أنه لا يمل مع تطاول الأزمان ، و نجد أحسن قصيدة غراء ، أو رسالة بديعة حسناء يستحلها السمع ، ثم يملها و يسأماها . و منها : أنه معجز شريف في معنى لطيف ، و هو الفصاحة و البلاغة و أنواع سحر البيان مع الوصف العجيب و الرونق الغريب ؛ لأن أمتة أشرف عقولا سرية و أعظم أخلاقا رضية و ألطف نفوسا بشرية ، فتحدى لها بالمعجز الشريف في المعنى اللطيف ، و لما كانت الأمم المتقدمة أكثف طبعاً و أصعب انقيادا و سمعا جعل معجزهم في الصور الكثيفة . و الآيات القاهرة الغيضة : في نتق الجبال و شق البحار و بروز الحيوان من الصخرة الصماء ، و مقتضى الحكمة علاج كل مريض بما ناسبه ، فالنسمة الشريفة بشراب الرمان و الجبلية الكثيفة بالحطب و النيران ، و من معجزاته الحسية انشقاق القمر ، و هو أعظم من انشقاق البحر لأن الماء في كل حين يفتقر من حيث الجملة ، و أجرى الماء من أصابعه ، و هو أعظم من إجراء الماء من الحجر ؛ لأن الحجر مكان الماء من حيث الجملة ، و كلمة الحصى و الجمل و الشجر . و الحاصل و معجزاته عليه السلام كثيرة جداً ليس هذا موضع استيعابها ، و سيأتى التفصيل في موضعها . و بالله التوفيق .

..... وهو : أي خبر الرسول ، يوجب العلم الاستدلالي : أي  
الحاصل بالاستدلال أي النظر في الدليل ، وهو الذي يمكن التوصل  
بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري وقيل : قول مؤلف من  
قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر ، فعلى الأول الدليل على وجود  
الصانع هو العالم ، وعلى الثاني قولنا : العالم حادث وكل حادث  
فله صانع ، وأما قولهم : الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم  
بشيء آخر فبالثاني أوفق .....

(( وهو : أي خبر الرسول ، يوجب العلم الاستدلالي أي الحاصل بالاستدلال أي  
النظر في الدليل ، وهو )) : يعني الدليل ، (( الذي يمكن التوصل )) : وإنما ذكر الإمكان :  
لأن الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً لعدم النظر فيه بالفعل ، قال السيد الشريف تنبيهاً  
على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل ، بل يكفي إمكانه ، فلا  
يخرج عن كونه دليلاً بأن لا ينظر فيه أصلاً ، ولو اعتبر وجوده يخرج عن التعريف ما لم  
ينظر فيه أبداً . (( بصحيح النظر )) : يعني بالنظر الصحيح من إضافة الصفة إلى  
الموصوف . (( فيه )) : يعني في الدليل ، والمراد بالنظر وجود الصانع إذا كان النظر  
اللاحظ فيه على وجه حدوثه الصحيح ، أن يلاحظ على الوجه الذي يكون ذلك الشيء  
دليلاً عليه على ذلك الوجه ، مثل العالم مثلاً يكون دليلاً على وجود الصانع ، إذا كان  
النظر واللاحظ فيه على وجه حدوثه . وأما إذا كان النظر فيه على وجه أنه عرض أو  
جوهر أو غيرهما فلا يكون دليلاً وبرهاناً على وجود الصانع ، قال السيد : أراد بالنظر  
فيه ما يعم النظر في نفسه ، والنظر في أحواله يتناول المفرد الذي من شأنه ، إذ النظر  
في أحواله أوصل إلى المطلوب كالعالم مثلاً فإنه سمي عندهم دليلاً (( إلى العلم بمطلوب  
خبري )) .....

## أقول: الأحسن حمل الإمكان في التعريف على معناه الأعم من

### الضرورة أو الجواز

أقول : و الأحسن حمل الإمكان في التعريف على معناه الأعم من الضرورة أو الجواز ؛ ليكون جاريا على مذهب الجماعة : من أن التوصل بالدليل إلى العلم بالمطلوب بطريق جري العادة ، فيجوز تخلفه ، و المعتزلة القائلين بأنه ضروري ولكن بطريق التوليد ، و الفلاسفة بأنه كذلك غير أنه بطريق الإعداد ، و لا يشترط فيه التوصل بالفعل فيشمل المقدمات قبل النظر فيها ، و كذلك بعد النظر فيها ؛ لأن إمكان التوصل يجمع التوصل بالفعل ، كما هو مشهور ، و العجب كل العجب : إن بعضهم أخرجها عنه بقيد الإمكان مع أنها معه أولى ، بأن تكون من أفراد الدليل !! ؟ و أما النظر الفاسد و الفكر الكاسد فلا يمكن التوصل به . و إن وصل به فعلى طريق الاتفاق و هذا التعريف خاص ببعض أفراد القياس ، و هو البرهان ، إذ هو الذي يتوبه إلى العلم و هو الذي اعتبره علماء الأصول .

(( و قيل )) : قائله أهل المعقول (( قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر )) : يعني أنه قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته و صورته قول آخر ، فللصورة مدخل في الاستلزام كالمادة ، و المراد بالقول الأول المعقول كما أن الثاني كذلك و إطلاق الدليل على الملفوظ تَجَوُّزٌ ، و لا استلزام فيه إلا باعتبار مدلوله ؛ لأن القياس في الحقيقة هو المعنى ، إذ المفيد للمطلوب هو سواء عبر بلفظ أولا ، ولذا عرفه الشيخ في بعض تصانيفه حيث قال : ” و الأفكار المؤلفة في النفس بالبقاء تؤدي فيها إلى التصديق بشيء آخر ” و هذا التعريف كالأول خاص بالبرهان ، إذ غيره لا ينتج إلا الظن ، و لا استلزام مع الظنيات في نفس



الأمر ؛ بل على تقدير تسليم مقدمات القياس إلا أنه لا يشتمل غير الدليل المركب بخلاف الأول ، فإنه يعم المركب و المفرد كالعالم يدل على وجود الصانع . (( فعلى الأول الدليل على وجود الصانع هو العالم ، و على الثاني قولنا : العالم حادث و كل حادث فله صانع )) : إشارة إلى أن الأول خاص بالمفرد و الثاني بالمركب ، و لا وجه لتخصيص الأول بالمفرد ، بل التعريف الأول يعم أيضا للمقدمات التي هي بحيث إذا رُتبت توصل إلى المطلوب ، مثلا : العالم دليل على وجود الصانع فإذا أردت النظر إلى أحواله قلت : لأن العالم حادث و كل حادث له محدث و صانع ، ينتج للعالم له صانع ، فحينئذ إن اعتبر الدليل فالعالم فقط يكون مفرداً ، و إن اعتبر المقدمات المذكورة المفروضة يكون مركباً ، إلا ما ادعى من أن المتبادر منه أنه ما يتوصل بالنظر في أحواله و لا كذلك إلا المفرد ، و أما المركب فإنه يتوصل بالنظر في ذاته و هو غير وجيه ، و لا يدل عليه دليل بقي ما يقال من أنه تخرج عن هذا التعريف النتيجة ، فإنه يلزم للعلم بها العلم بالمقدمات المنتجة لها ، و ليس ذلك لازماً من العلم بها ، بمعنى أن يكون معلولاً له بطريق جري العادة أو التوليد أو الإعداد ، و من أن تخرج عنه القضية الواحدة المستلزمة لعكسها ، و الكل ظاهر . فافهم . (( و أما قولهم : الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر )) : ظاهر هذا التعريف لا يختص بالدليل بل يعمه ، و المعروف هو الموصل التصوري ؛ لأن العلم أعم من التصور و التصديق ، إلا أن يراد بالعلم اليقين لا مُطْلَقُ منشأ الانكشاف ، لكن على هذا تخرج الأدلة الظنية و الجهلية . (( فبالثاني أوفق )) : قال بعض الأفاضل : لأنه أخذ في هذا التعريف اللزوم و في التعريف الثاني كذلك ، و أما في التعريف الأول فأخذ الإمكان ، و الإمكان لا يستلزم اللزوم ؛ لأن الأعم لا يستلزم الأخص .

..... و اما كونه موجبا للعلم فللقطع بأن من أظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة ، كان صادقا فيما أتى به من الأحكام ، وإذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا ، وأما أنه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال ، واستحضار أنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات ، و كل خبر هذا شأنه فهو صادق ، و مضمونه واقع ، و العلم الثابت به أي بخبر الرسول ، يضاهي أي يشابه العلم الثابت بالضرورة .....

ثم لما كان مهنا مفهومين : الأول أن خبر الرسول مفيد للعلم اليقيني ، و الثاني أن خبر الرسول مفيد للعلم النظري ، فقال : (( وأما كونه )) : يعني خبر الرسول (( موجبا للعلم )) : مفيدا للعلم اليقيني . (( فللقطع بأن من أظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة ، كان صادقا فيما أتى به من الأحكام ، وإذا كان صادقا يقع العلم )) : يعني اليقين والاعتقاد والإدعان (( بمضمونها قطعا )) : و الأسهل والأخصر أن يقول : و خبر النبي لا يفيد إلا العلم اليقيني الجزمي : لأنه يخبر عن الله سبحانه و خبر الله مقطوع بمصداقه ، و النبي يستحيل عليه الكذب فيما ينقله إلينا عنه سبحانه ، و سهو الأنبياء نادر في مثل هذا . (( وأما أنه استدلالي )) : و أما أن خبر النبي لا يفيد إلا العلم النظري الكسبي ، (( فلتوقفه على الاستدلال واستحضار أنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات )) : هذا صغرى القياس . (( و كل خبر هذا شأنه )) : هذا كبرى القياس ، يعني كل خبر من ثبت رسالته و نبوته بالمعجزات (( فهو صادق ، و مضمونه )) : يعني مضمون هذا الخبر . (( واقع )) : يعني في الواقع و في نفس الأمر ، فيكون خبر الرسول صادقا و مضمونه و مفهومه واقعا حقا في الواقع ، و الأخصر و الأظهر أن يقول بأنه خبر بلغه الرسول ، و كل خبر كذلك فهو صادق ، و ما قيل إنه بعد تصوره بعنوان أنه بلغه الرسول يستلزم العلم بداهة ممنوع لأنه يقطع فيه النظر عن كونه كذلك فلا بد في إفادته العلم من ترتيب تلك المقدمات هكذا ، أجيب و لا يخفى ضعفه ، فتأمل . (( و العلم الثابت به أي بخبر الرسول يضاهي أي يشابه العلم الثابت بالضرورة )) : دون النظر والاستدلال .

..... كالمحسوسات و البديهيات و المتواترات ، في التيقن أي عدم احتمال النقيض و الثبات . أي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك ، فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم .....

(( كالمحسوسات )) : بأنواعها من المبصرات و المسموعات و المذوقات و غيرها . ((و البديهيات )) : و هي الأوليات كالعلم بأن النفي و الإثبات لا يجتمعان و لا يرتفعان ، و هي ما يجزم فيها بمجرد تصور الطرفين .

### المتواترات هي أخبار جماعة وقول الشيخ الياغستاني

(( و المتواترات )) : و هي القضايا التي يحكم فيها بواسطة التواتر ، و هي إخبار جماعة يستحيل العقل تواطؤهم على الكذب قال شيخ مشايخنا الياغستاني القومستاني<sup>(١)</sup> في " كشف الأسرار " : و تعيين العدد ليس بشرط فيه ، بل الضابطة فيه الوصول إلى مبلغ يفيد اليقين ، و هو يختلف باختلاف الحوادث و الواقعات و الأوقات و اختلاف احوال المخبرين ، فإذا حصل اليقين فقد تم ، فربما يحصل عدد كثير و لا يحصل اليقين بسبب عدم عدالة المخبرين ، و ربما يكون العدد قليلاً يفيد اليقين لعدالتهم ، فلو أخبر جمع غفير غير محصور ربما يجوز العقل توافقهم على الكذب لغرض من الأغراض ، لا يكون متواتراً ، نعم ! يجب الانتهاء إلى الحس ، فإن التواتر في الأمور العقلية مثلاً حدوث العالم و قدمه لا يفيد اليقين ، فلو أطلق العالم على الإخبار بحدوث العالم و قدمه لا يفيد ذلك الإخبار يقيناً ؛ لأن ذلك الإخبار عن أمر معقول لا محسوس انتهى كلامه بحروفه .

(( في التيقن )) : يعني في الجزم المطابق للواقع عبر عنه بقوله : (( أي عدم احتمال النقيض ، و الثبات )) : اللازم من عدم احتمال النقيض . (( أي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك ، فهو )) : يعني العلم الثابت بخبر الرسول . (( علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم )) .....

(١) الشيخ العلامة الحبر البحر صاحب المجمل و المفصل .

..... الثابت ، وإلا لكان جهلاً أو ظناً أو تقليداً فإن قيل : هذا إنما يكون في المتواتر فقط ، فيرجع إلى القسم الأول ، قلنا : الكلام فيما علم أنه خبر الرسول بأن سمع من فيه أو تواتر عنه ذلك ، .....

(( الثابت وإلا لكان جهلاً )) : يعني إن لم يكن مطابقاً للواقع . (( أو ظناً )) : يعني إن لم يكن اعتقاداً جازماً . (( أو تقليداً )) : يعني إن لم يزل بتشكيك المشكك .

### الإيمان بخبر الرسول واجب

و إذا كان العلم الحاصل الثابت بخبر الرسول اعتقاداً مطابقاً جازماً ثابتاً ، فالإعتقاد والإزعان والإيمان بخبر الرسول واجب ، والقبول لأقواله وأفعاله وأحواله والعمل بأحكامه فرض ، وأحاديثه وسننه في كل قضية براهين قاطعة ، والإنكار والجحد من أقواله وأفعاله وأحواله كفر ، وإلحاد وزندقة ، وكيف لا ! وقد حث الله سبحانه في كتابه على التمسك بسنة نبيه ورسوله ، وأمر الناس أن يسمعوا قوله ويطيعوا أمره ويحذروا مخالفته ، وأمرهم بطاعة نبيه كما أمرهم بطاعته ، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه كما أمرهم بكتابه ، فنبذ كثير ممن غلبت عليهم شقوتهم واستحوذ عليهم الشيطان سنن نبي الله سبحانه وراء ظهورهم .

### وفرقة قرآنية هندية كافرة

ومن جملة هذه الزنادقة والملاحدة " طائفة قرآنية هندية " ، مالوا إلى أسلاف لهم ، قلدوهم في دينهم ، ودانوا بديانتهم وأبطلوا سنن رسول الله ودفعوا وأنكروها وجحدوها افتراءً منهم على الله جل جلاله ، وضلوا ضلالاً بعيداً ، وخسروا خسارنا مبيناً ، وكيف لا يضلوا ! وقد نصب الله سبحانه لنا الدلالة على صحة دينه وخبره برهاناً مبيناً ، وأوضح السبيل إلى معرفته واعتقاده حقاً يقيناً ، و وعد من قام بأحكامه وحفظ حدوده أجراً جسيماً ، وذخر لمن وافاه به ثواباً جزيلاً وفوزاً عظيماً ،

و فرض علينا الانقياد له و لأحكامه و التمسك بدعائمه و أركانه ، و الاعتصام بعراه و أسبابه ، فهو دينه الذي ارتضاه لنفسه و لأنبيائه و رسله و ملائكة قدسه ، فيه اهتدى المهتدون ، و إليه دعا الأنبياء . و المرسلون .

و الحق أن أهل القرآن - يعني طائفة قرآنية هندية - هم الذين اختاروا تكذيب الله و تكذيب كتابه و تكذيب رسوله و نبيه و عبده على الإيمان به و تصديقه ، فالعاقل إذا وزن بين ما اختاروه و رغبوا فيه و بين ما رغبوا عنه تبين له أن القوم اختاروا الضلالة على الهدى .

و الغبى على الرشاد و الباطل على الحق ، و أنهم اختاروا من العقائد أبطلها و من الأعمال أقبحها ، و هم الذين اختاروا الكفر على الإيمان بعد تبين الهداية ، و أي اشكال يقع للعقل في ذلك ، ؟ فلم يزل في الناس من يختار الباطل فمنهم من يختاره جهلاً ، و منهم من يختاره حسداً و بغياً ، و منهم من يختاره محبة في صورة و عشقا ، و منهم من يختاره خشية ، و منهم من يختاره راحة و دعةً ، فلم ينحصر أسباب اختيار الكفر في شيء دون شيء نعوذ بالله من الضلال ! .

(( فإن قيل هذا )) : يعني إفادة خبر الرسول العلم اليقيني ، و العلم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت . (( إنما يكون في المتواتر فقط )) : و أما الخبر المشهور و الخبر الواحد فلا يكون بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت . (( فيرجع )) : يعني خبر الرسول . (( إلى القسم الأول )) : يعني الخبر المتواتر فلا يكون قسماً ثانياً مقابلاً و معارضاً للمتواتر ، فيكون لخبر الرسول الموجب للعلم اليقيني قسماً من الخبر المتواتر ، فلا يصح جعله قسيماً في القسمة ، و إلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيماً له ، و هو باطل تقرر في محله . (( قلنا )) : نمنع القصر و الحصر في قوله : إنما يكون في المتواتر (( الكلام )) : يعني قولنا : خبر الرسول يفيد العلم اليقيني ، و حاصله أن خبر الرسول كله يفيد القطع و العلم بمضمونه متواتراً كان أو مشهوراً أو خبراً واحداً . (( فيما علم أنه خبر الرسول بأن سمع من فيه )) : يعني من فم الرسول . (( أو تواتر عنه ذلك )) : يعني عن الرسول .

..... أو بغير ذلك إن أمكن ، و أما خبر الواحد فإنما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول . فإن قيل: فإذا كان متواترا أو مسموعا من في رسول الله - صلى الله عليه و سلم - كان العلم الحاصل به ضرورياً ، كما هو حكم سائر المتواترات و الحسيات ، لا استدلاليا ، قلنا : .....

(( أو بغير ذلك )) : كمن أخبره النبي ﷺ في روايه ، أو ألهمه الله سبحانه بأنه خبر الرسول . (( إن أمكن )) : يعني العلم بأنه خبر الرسول ، و لقائل أن يقول : خبر الرسول مما يوجب العلم اليقيني فيجب أن يكون خبر الواحد يوجب العلم اليقيني مع أنه ليس كذلك ، فأجاب عنه بقوله : (( و أما خبر الواحد فإنما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول )) : و حاصله و إنما لم يفد خبر الواحد العلم بصدق مضمونه بعارض شبهة في طريق وصوله منه إلينا : من حيث أنه خبره أم لا ، فلو عزلت الملاحظة عنه و فرض أنه خبر الرسول وجب القطع بصدقه بلا مرية ، فهو في أصله أيضاً مفيد للعلم اليقيني ، و إن كان المفيد له بالفعل هو المتواتر عنه أو المسموع من فمه الشريف المقدس : كما في حق الصحابة .

(( فإن قيل )) : إيراد على جعل المستفاد من خبر الرسول نظرياً استدلالياً ((فإذا كان )) : يعني خبر الرسول (( متواترا أو مسموعا من في رسول الله ﷺ كان العلم الحاصل به ضرورياً ، كما هو حكم سائر المتواترات و الحسيات لا استدلالياً )) : يعني و إذا ثبت أنه لا يفيد العلم اليقيني إلا إذا كان متواترا أو مشاهداً ، فالعلم الحاصل به ضروري بديهي ، مثل سائر المتواترات و الحسيات . (( قلنا : )) : و حاصله أن التواتر و المشاهدة إنما هما طريقان للعلم بكونه خبر النبي ، فهو الذي يرجع إليهما ، و لا دخل لهما في العلم بمضمون الخبر .

..... العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول - عليه السلام - ، لأن هذا المعنى هو الذي تواتر الإخبار به و في المسموع من في رسول الله - صلى الله عليه و سلم - ، هو إدراك الألفاظ و كونها كلام الرسول - صلى الله عليه و سلم - ، و الاستدلالي هو العلم بمضمونه و ثبوت مدلوله مثلاً قوله - عليه السلام - : البينة على المدعى و اليمين على من أنكر : ، علم بالتواتر أنه خبر الرسول - عليه السلام - ، و هو ضروري ثم علم منه أنه يجب أن تكون البينة على المدعى ، و هو استدلالي . فإن قيل : الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين ، بل قد يكون خبر الله تعالى أو خبر الملك أو خبر أهل الإجماع أو الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب ، كالخبر بقدم زيد عند تسارع قومه إلى داره . قلنا : المراد بالخبر خبر يكون سببا للعلم لعامة الخلق .....

(( العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول ؛ لأن هذا المعنى هو الذي تواتر الإخبار به و في المسموع من في رسول الله ﷺ ، هو إدراك الألفاظ و كونها كلام الرسول ﷺ ، و الاستدلالي هو العلم بمضمونه و ثبوت مدلوله )) : فهنا أمران أحدهما العلم بكون هذا الخبر ، خبر الرسول ؛ و هو ضروري . و الثاني العلم بمضمون هذا الخبر و هو استدلالي ، و السائل لم يفرق بينهما .

**"البينة على المدعي واليمين على من أنكر" قال الشارح: حديث متواتر وقال المحشي المدقق: هو حديث مشهور أقول: هذا كله وسواس**

(( مثلاً قوله عليه السلام )) : يعني و لما كان في ذلك نوع خفاء ضرب له مثلاً :

((البينة على المدعى و اليمين على من أنكر ، علم بالتواتر أنه خبر الرسول عليه السلام)) : قال الفاضل المحشي : هذا مجرد فرض للتمثيل ، وإلا فهو حديث مشهور لا متواتر ، وأورد عليه بأن الشارح جعل هذا الحديث في هذا الشرح ، و في " شرح المقاصد " من المتواتر ، و الشارح ثقة ، فجعله غير متواتر لا يصح إلا بعد تصحيح النقل ممن هو أوثق منه ، و نقل عن " الكافي " أنه مشهور تلقته الأمة بالقبول ؛ حتى صار مثل المتواتر . أقول : هذا كله و سواس من قلة المساس بفن الحديث ، إنه ليس بمتواتر بل و لا مشهور بل من قبيل أخبار الأحاد ، و التلقي غير موصل إلى درجة التواتر ، و لا إلى درجة المشهور ، فإن كثيرا من الأحاد مما عمل به الأمة و لم ينكره أحد و لم تصر به متواترة و لا مشهورة ، فتأمل . (( و هو )) : يعني العلم بكونه خبر الرسول . (( ضروري ثم علم منه أنه يجب أن تكون البينة على المدعى ، و هو استدلاي )) : يعني مستفاد و حاصل من ترتيب المقدمتين يعني هذا خبر الرسول ، و كل ما هو خبر الرسول فمضمونه حق صادق واقع في الواقع . (( فإن قيل : الخبر الصادق المفيد للعلم )) : يعني الضروري أو النظري . (( لا ينحصر في النوعين )) : فهو يراد على انحصار الخبر الصادق في النوعين المتواتر و خبر الرسول . (( بل قد يكون خبر الله أو خبر الملك أو خبر أهل الإجماع أو الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب ، كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه إلى داره )) : و الحاصل أن كلا من هذه الأخبار الأربعة صادق قطعاً موجب للعلم بمضمونه و صحة مفهومه و صدق مدلوله . (( قلنا : المراد )) : يعني (( بالخبر )) : الصادق (( خبر يكون سببا للعلم لعامة الخلق )) : لا في حق خصوص نفس أو شخص واحد من العباد ، و رجوعه عموم الإفادة لعامة العباد .



..... بمجرد كونه خبراً ؛ مع قطع النظر عن القرائن المفيدة  
 لليقين بدلالة العقل فخير الله تعالى أو خير الملك إنما يكون مفيداً  
 للعلم بالنسبة إلى عامة الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول -  
 عليه السلام - فحكمه حكم الرسول و خير أهل الإجماع في حكم  
 المتواتر وقد يجاب بأنه لا يفيد بمجرد بل بالنظر إلى الأدلة الدالة  
 على كون الإجماع حجة قلنا : وكذلك خبر الرسول - عليه السلام -  
 ولهذا جعل استدلالياً ، وأما العقل : وهو قوة للنفس بها تستعد  
 للعلوم والإدراكات .....

(( بمجرد كونه خبراً ؛ مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين )) : فخرج الخبر  
 المقرون بالقرائن ، فإن إفادته للعلم بواسطة القرائن المختصة به فلا يعترض على  
 حصر الخبر في النوعين به . وهذا عند الشارح ، - قدس سره - وأما الخبر المفيد  
 بواسطة القرائن فلم يعتبر به ، وإن كان مثل خبر النبي في أن العلم الحاصل بهما  
 نظري واستدلالي ، وليس لذات الخبر مع أنه يرجع في كل منهما إلى العقل ، وذلك لأن  
 خبر النبي مما كان يستفاد منه معظم الأحكام الدينية ناسب جعله سبباً آخر ليس  
 داخلاً في العقل ، بخلاف هذا الخبر ، وما وجه به : من أن خبر النبي لما كانت إفادته  
 بواسطة الدليل وهو لا ينفك عن المدلول بخلاف هذا ، فإن إفادته العلم بواسطة  
 القرائن المختصة ، وهي لا تلزم صاحباً قطع النظر عنه دون خبر النبي - مردود - بأن  
 المراد ليس مطلق نية بل القرينة القطعية الدلالة ، وبديهي أنها كالدليل لا ينفك عن  
 المقرون بها . (( فخير الله تعالى أو خير الملك إنما يكون مفيداً للعلم بالنسبة إلى عامة  
 الخلق إذا وصل إليهم من جهة الرسول - عليه السلام - ، فحكمه حكم خبر الرسول  
 ﷺ )) : يعني خبر الله سبحانه وخبر الملائكة لا يكون مفيداً للعلم إلا في حق الرسول ، و

أما في حقنا فقال الشارح - قدس سره - فحكمه حكم خبر الرسول ، و قال بعض الناس : إنهما عينه فلا يعترض على حصر الخبر في النوعين به . (( و خبر أهل الإجماع في حكم المتواتر )) : هذا ما أجاب به الشارح من نظر أهل الإجماع و اختاره و رضى به ، و حاصله : أن نظر أهل الإجماع إذا بلغت الكثرة فيه إلى حد التواتر أوفق ذلك لاتفاق الجميع فيه ، يعد من أخبار متواترة حكماً لا حقيقةً ، و إنما قال في حكم المتواتر و لم يقل عين المتواتر ، لأن التواتر إنما يستعمل في الأمور الحسية ، و قد سبق من غير مرة واحدة ، و ليس كذلك خبر أهل الإجماع ، و لا يبعد أن يقال : إن العلم الثابت بخبر أهل الإجماع نظري ، و العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروري . (( و قد يجاب )) : إشارة إلى جواب آخر ، أجاب به بعض القوم ، و هذا لما لم يرض به الشارح ، صدره بلفظ الضعف ، و الغرض من إيراد ردّ عليه . (( بأنه )) : يعني خبر أهل الإجماع . (( لا يفيد العلم بمجرد )) : يعني بمجرد كونه خبر أهل الإجماع . (( بل بالنظر إلى الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة )) : يعني توقف حجيته على العلم بخبر الكتاب بها ، و خبر النبي بها . و الحاصل : أن كلا منها في الخبر الذي يفيد العلم و اليقين بمجرد كونه خبراً : مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين ، و خبر أهل الإجماع ليس كذلك : لأن كونه مفيداً للعلم إنما هو بالنظر إلى الأدلة من الآية القرآنية و الأخبار النبوية ، فحينئذ خروجه من النوعين لا يضر ، فلا يعترض به أيضاً .

### اتفاق عامة المسلمين على حجية الإجماع

أقول : اتفق عامة المسلمين على حجيته بالآيات القرآنية ، قال الله سبحانه : ﴿ و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى و نصله جهنم ، و ساءت مصيراً ﴾ و وجه الاستدلال بها : أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام : حيث أوعد عليه ، و جمع بينه و بين مشاقة الرسول المحرمة ، فثبت وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، و الإجماع سبيلهم ، فوجب اتباعه و قال الله : ﴿ و اعتصموا

بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ﴿١﴾ ووجه الاستدلال بها : أنه سبحانه نهى عن التفرق ، و خلاف الإجماع تفرق ، فيكون منهيا عنه ، و بالسنة النبوية فإن غير واحد من الصحابة رووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة بروايات مختلفة اللفظ متفقة المعنى كلها دالة على عصمة الأمة من الخطأ ، و ان كان كل واحد منها أحاداً ، ولكن يبلغ قدر المشترك منها حد التواتر ، فمنها ما روى " الترمذي " عن " ابن عمر " : قال قال رسول الله ﷺ : إن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة ، و يد الله على الجماعة ، و من شذ شذ في النار ، و عنه قال : قال رسول الله ﷺ : اتبعوا السواد الأعظم ، فإنه من شذ شذ في النار . رواه " الترمذي " ، و أخرجه " ابن ماجة " عن " أنس " و عن " معاذ " ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاذة القاصية و الناحية ، و إياكم و الشعاب ، و عليكم بالجماعة و العامة ، رواه " أحمد " . و عن " أبي ذر " قال : قال رسول الله ﷺ : من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه ، أخرجه " أحمد و أبوداود " .

(( قلنا : )) : قال الشارح رادا على الجواب . (( و كذلك خبر الرسول - عليه السلام - )) : يعني أن خبر الرسول لم يكن سببا لعامة العباد بمجرد كونه خبرا ، بل يكون سببا لعامة العباد بكونه خبر الرسول ، فعلى هذا ينبغي أن يكون خبر الرسول أيضاً خارجاً عن مورد القسمة ، لأن إفادة العلم أيضاً إنما تستفاد ، و تحصل من المعجزات التي هي الأدلة على صدق الرسول ، فيكون إخراج أحد مما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجح و تخصيصاً بلا مخصص . (( و لهذا )) : يعني لأجل أن خبر أهل الإجماع لا يفيد به مجردة . (( جعل استدلاليا )) : يعني كسبياً و نظرياً لا بديهيّاً و ضرورياً . أقول : و لما فرغ من السبب الثاني : و هو الخبر الصادق ، شرع المصنف في السبب الثالث ، فقال : (( و أما العقل : و هو قوة للنفس )) : يعني للنفس الناطقة (( بها تستعد )) : يعني تستعد النفس الناطقة بهذه القوة . (( للعلوم )) : يعني العلوم العقلية . (( و الإدراكات )) : يعني العلوم

الحسية يحمل العبارة على التأسيس ، وإلا فالتأكيد واضح ، والمراد بالعلوم و الإدراكات شيء واحد من العقلية والحسية .

### العقل ليس آلة للنفس والعقل بمراتب أربعة

و العقل قوة للنفس بها تتمكن من إدراكات الحقائق ، و قوة الشيء صفة له ، و صفة الشيء لا يقال : إنها غيره ، فليس العقل آلة للنفس كما وهم ، كيف والآلة هي الأمر المغائر للفاعل في الوجود ! ؟ و الواسطة في وصول أثره إلى منفعله و الذي يؤخذ من تعبير الشارح منه بأنه ليس آلة غير المدرك في مقام حصر أسباب العلم ، إن العقل آلة للنفس ، و حمل الغيرية على معنى عدم تأتي الانفكاك نظير ما قيل في صفات الله سبحانه ، فكون العقل مع ذلك صفة للنفس أيضاً بعيد ، فان الغيرية بهذا المعنى لاتصح إلا في الصفات القديمة ، و أما الحادثة فلا إمكان انفكاكها عن الموصوف على أن العبارة تتضارب ؛ لو أجريت إليه ، و قيل في التاويل غير ذلك ، و هو لا ينقص عنه الدكة و الضعف كما أن أصل آرك و أضعف .

و العقل على هذه الحقيقة بمراتب أربعة : العقل الهولاني و هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات ، و هي : قوة محضة خالية عن الفعل كما في الأطفال ، و إنما نسب إلى الهول ؛ لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهول الأولى الخالية في حد ذاته عن الصور كلها ، و العقل بالملكة و هو : العلم بالضروريات و استعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات ، و العقل بالفعل : و هو أن يصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب ؛ بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شئت من غير تجشم اكتساب جديد ، و العقل المستفاد و هو : أن يحضر عنده النظريات التي أدركها؛ بحيث لا يغيب عنه . فافهم .

..... و هو المعنى بقولهم : غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات . و قيل : جوهر تدرك به الغائبات بالوسائل و المحسوسات بالمشاهدة ؛ فهو سبب للعلم أيضاً .....

(( و هو المعنى )) : بتشديد الياء المطلوب و المقصود . (( بقولهم )) : قال بعض العلام : و هو قول حارث بن أسد المحاسبي أحد الأذكياء الأصفياء و مختار الإمام الفخر الرازي . (( غريزة )) : الغريزة كل صفة وضعت في موصوفها من مبدأ الخلقة ، و جعلت في معروضها من أول الفطرة . (( يتبعها )) : يعني يلزمها (( العلم بالضروريات )) : من وجوب الواجبات و امتناع الممتنعات و إمكان الممكنات ، بل الصواب أن المراد بها جنس الضروريات ؛ لأن العاقل من حيث أنه عاقل قد يخلو عن بعض الضروريات . (( عند سلامة الآلات )) : من المشاعر الخمس الظاهرة ، و قيد بسلامتها لأن العلم لا يلزم العقل بدون سلامتها ، فإن النائم مثلاً عاقل و لا علم له ، و قد سبق فائدة هذا القيد فلانعيدهما ، و حاصله : وحدّ أناس العقل بأنه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات ، و هو لا يتناول العقل الغريزي بخلاف المكتسب الذي به إدراك النظريات، فتعريفهم غير جامع لأفراد العقل . فتأمل .

(( و قيل )) : و ذهب آخر إلى أنه (( جوهر تدرك بها الغائبات )) : يعني المجهولات التصورية و التصديقية . (( بالوسائل )) : و المراد بها الدلائل في التصديقات و التعريفات في التصورات . (( و المحسوسات بالمشاهدة )) : و العقل بهذا التعريف عين النفس الناطقة .

### النزاع بين العقلاء في تحقيق النفس

و قد طال النزاع بين العقلاء في تحقيق النفس الناطقة ، و ما مال إليه محققوهم ، و هو أنها جوهر متعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف ، و من تتبع البراهين العقلية و السمعية لا يخفى عليه كونها جوهرًا ، فمن قال : إنها عرض <sup>(١)</sup> ، فقله لا يصغى إليه .

### اختلفوا في تجرد النفس الناطقة

ثم اختلفوا في تجرد النفس الناطقة ، و هو مذهب الفلاسفة و الإمام الحجة من مشائخ الأشاعرة ، و يدل عليه العقل و النقل . أما العقل فمن وجوه : الوجه الأول : أن العلم بالباري سبحانه و بسائر الوسائط كالنقطة و الوحدة ، و البسائط التي يتألف منها المركبات لا ينقسم ، فثبت أن العلم بالبسيط غير منقسم ، فمحل ذلك العلم غير منقسم ، و إلا يلزم انقسام ذلك العلم الغير المنقسم ، فإن انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ، فثبت أن محل العلم غير منقسم ، و كل جسم و جسماني منقسم ، فمحل العلم ليس بجسم و لا جسماني ، و هو المطلوب .

الوجه الثاني : العاقل قد يدرك السواد و البياض معاً ، فإن العالم بمفاد السواد و البياض لابد أن يكون بعينه عالماً بهما ، و لنعلم بالعلم إلا حصول صورة المعلوم في ذاته ، فالعالم لمفادتهما لابد أن يحصل فيه ماهيتهما ، فلو كان العاقل الذي هو محل العلم بالسواد و البياض جسماً أو جسمانياً ، لزم اجتماع السواد و البياض في جسم واحد ، و هو محال لامتناع اجتماع الضدين . الوجه الثالث : القوة العاقلة تقوي معقولات غير متناهية ، لأن القوة العاقلة تقدر على إدراك الأعداد و الأشكال التي لا نهاية لها ، و لا شيء من القوى الجسمانية ، كذلك يعني

(١) و هو مذهب جمهور الخوارج ، و أكثر المعتزلة ، و بعض الأشاعرة من المتأخرين ، و هو مذهب جالينوس من القدماء منه ، فقله لا يصغى إليه .

القوى الجسمانية لاتقدر على إدراك ما لا نهاية له ، وعلى هذه الوجوه أسئلة ، و منها أجوبة ، و قد امتلأت بها بطون الكتب . فتدبر فيها فتفكر . و أما النقل فمن وجوه : الوجه الأول : قوله سبحانه : ﴿ ولاتحسن الذين قتلوا في سبيل الله أموالاً بل أحياء عند ربهم ﴾ و لاشك أن البدن ميت فالحى شيء مغاير له و هو النفس . الوجه الثاني : قوله سبحانه : ﴿ النار يعرضون عليها غدواً و عشياً ﴾ و المعروض عليها ليس البدن الميت ؛ فإن تعذيب الجماد محال و لغو و عبث . الوجه الثالث : قوله سبحانه : ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ﴾ و البدن الميت غير راجع و لا مخاطب ، فالنفس غير البدن . و اعلم هذه النصوص تدل على المغائرة بينها لا على تجردهما . فافهم فيها . و اختلف المنكرون لها ، فقال " ابن الراوندي " : إنها جزء لايتجزأ في القلب . و قال " النظام " : إنها أجسام لطيفة سارية في البدن . و قيل : قوة في الدماغ ، و قيل : في القلب ، و قيل : ثلاث قوى : إحداها في الدماغ : و هي النفس الناطقة الحكيمة لكونها مبدأ العلوم و الحكم ، و الثانية في القلب و هي النفس الغضبية التي هي مبدأ الغضب و الخوف و الفرح و الحزن و غيرها ، و الثالثة في الكبد : و هي النفس النباتية التي هي مبدأ التغذية و النمو و التوليد ؛ لأنها مبدء لجذب الملائم ، و قيل : النفس هي الأخلاط الأربعة : الصفراء و السوداء و الدم و البلغم ، و قيل : النفس المزاج و اعتدال الأخلاق ، و قيل : النفس هي تشكّل البدن و تاليف أجزائه ، قيل : النفس هي الحياة و غيرها ، من الهفوات لاعتداد عليها و لايعبأ بها ، و مملوءة منها بطون الأوراق . ثم إن لهم في تحقيق التعلق كلاماً طويلاً ، فمن قائل يقول : إنها مجرد في حد ذاتها ، و ليس تعلقها بالبدن إلا مثل تعلق العاشق بالمعشوق ، و تعلق المعنى باللفظ : أي تعلق أحد المتغائرين وجود المستقلين ذاتاً بالآخر ، و من قائل يقول : إنها حالة في البدن حلولا طرياقاً و التحقيق و التفتيش في أسفار الفلاسفة سيما في الأسفار الأربعة للصدر التلميذ ، فافهم .

### النظر الصحيح للعقل سبب عام في إفادة جميع أنواع العلوم

و لما كان هنا ثلاث مباحث : الأول : النظر الصحيح للعقل يفيد العلم ،  
و الثاني : أنه كاف في معرفة الله سبحانه ، الثالث : في وجوبه ، فأشار إلى  
الأول بقوله (( فهو )) : أي العقل يعني النظر الصحيح للعقل (( سبب للعلم  
أيضاً )) : يعني النظر الصحيح للعقل عندنا سبب عام في إفادة جميع أنواع  
العلوم نظريها و ضروريها ، يشهد لنا بذلك الوجدان فضلاً عن ضرورة  
العقل ، كما أن الحواس السليمة و الخبر الصادق سبب العلم ، و نحن  
نستدل على الوجهين :

الوجه الأول : إن النظر الصحيح يعني المستجمع للشرائط يفيد العلم  
مطلقاً ؛ سواء كان في التصورات مطلقاً أو التصديقات الإلهية أو في غير  
الإلهية ، أما في التصورات فظاهر ، و أما في التصديقات مطلقاً فلأننا نعلم  
بالضرورة أن من علم لزوم شيء لشيء كلزوم طلوع الشمس لوجود النهار  
و علم مع ذلك العلم وجود الملزوم ، و هو وجود النهار في مثالنا ، أو عدم  
اللازم و هو عدم طلوع الشمس ، علم من الأول أي العلم بوجود الملزوم  
أي بوجود النهار ، وجود اللازم أي طلوع الشمس ، و من الثاني أي العلم  
بعدم اللازم أي عدم طلوع الشمس عدم الملزوم أي عدم وجود النهار .  
فتأمل . و الوجه الثاني : فإن من علم أن العالم ممكن ، و أن كل ممكن  
له سبب علم ، أن العالم سبب ، فثبت أن الفكر الصحيح في الإلهيات و  
غيرها يفيد العلم .



..... صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية و الملاحظة .....

(( صرح بذلك )) : يعني أن النظر الصحيح للعقل سبب العلم . (( لما فيه )) :  
يعني في كون النظر مفيداً وسبباً للعلم .

### **”السمنية“ الهندية أنكروا إفادة النظر العلم مطلقاً والجواب عنه**

(( من خلاف السمنية )) : أنكروا إفادته العلم مطلقاً للنظريات و الضروريات،  
و احتجت ” السمنية “ من وجوه : الوجه الأول : إن المطلوب إن كان معلوماً فلا  
طلب لامتناع طلب المعلوم ، ولعدم الفائدة في طلبه ، وإن لم يكن معلوماً ، فإذا  
حصل كيف يعرف إنه المطلوب ؟ . الوجه الثاني : إن الذهن لا يقوى على  
استحضار مقدمتين معاً ؛ لأننا نجد من أنفسنا أننا متى وجهنا الذهن إلى مقدمة  
تعذر علينا في تلك الحالة وجه الذهن إلى مقدمة أخرى ، فالحاضر في الذهن أبداً  
ليس إلا العلم بمقدمة واحدة ، و المقدمة الواحدة لا تنتج بالاتفاق . أجيب عن  
الوجه الأول : بأن طرفي المطلوب معلومان ، و النسبة بينهما مبهما ، يعني تكون  
النسبة الإيجابية و السلبية متصورة ، و لم يحصل في العقل أن أيتهما واقعة على  
التعين . و أجيب عن الوجه الثاني : بأن الذهن يستحضر المقدمتين معاً كما يحضر  
طرفي الشرطية و يحكم بالملازمة في المتصلة أو المعاندة في المنفصلة بينهما ، و ذلك  
يدل على اجتماع علمين دفعةً واحدةً في الذهن : لأن الحكم بالملازمة و المعاندة  
موقوف على تصورهما معاً : لامتناع بالحكم بالملازمة أو المعاندة بين الشئيين بدون  
تصورهما معاً . فتدبر .

### الباطنية الملاحدة أنكروا إفادة النظر العلم في معرفة الله

(( و الملاحدة )) : يعني الباطنية الإسماعيلية من الرفضية إنهم لم ينكروا إفادته إلا في معرفة الله سبحانه ، و معرفته إنما تكون بصفاته ، و هي بذاته الصق من جميع الإلهيات ، فيجب فيها الاحتياط ، و يقولون : لا يمكن معرفة الله إلا من قول المعلم المعصوم ، ثم افترقوا فرقتين : فرقة قالوا : العقل لا يهدي إلى معرفة الله أصلاً و رأساً ، بل بمعزل بالكلية عن المطالب الإلهية . و فرقة قالوا : العقل ليس بمعزل عن الوقوف عن الأمور الإلهية بالكلية لكن غير مستقل بالمعرفة ، بل لابد من إمام معصوم يرشده إلى وجوه الأدلة ، و يوقفه على دفع الشبهة ، و رفع الشكوك . و نسبة عقل الإمام إلى عقول الناس نسبة إلى الأبصار فكما أن الأبصار لاتقوى على إدراك المبصرات في الظلمة ، فإذا طلعت الشمس تقوى الأبصار بنور الشمس ، فيمكنها إدراك المبصرات ، كذلك عقول الناس قاصرة عن إدراك المعارف الإلهية ، و بوجود الإمام المعصوم تقوى عقولهم بعقل الإمام ، فاقتدروا على إدراك المعارف الإلهية . و احتجوا على أن النظر الصحيح غير كاف في معرفة الله ، بل لابد من معلم بوجهين : الوجه الأول : الخلاف و المراء ، أي المجادلة مستمرة بين العقلاء في المطالب الإلهية ، و لو كفى العقل في ذلك لما كانت كذلك ، فلا بد من حاكم آخر غير العقل ، و هو الإمام المعصوم . الوجه الثاني : إن الإنسان و حده لا يستقل بتحصيل أضعف العلوم ، فما ظنك بأصعبها ؟ و هو معرفة الله و صفاته و أحكامه !! و قال " أهل السنة " رادّين عليهم : النظر الصحيح كاف في معرفة الله ، و لا حاجة إلى المعلم ، و يدل عليه ما ذكرنا آنفاً ، و هو أن الإنسان العاقل إذا علم أن العالم ممكن ، و أن كل ممكن ، فله سبب علم أن العالم له سبب ؛ سواء هناك معلم أو لم يكن . و الجواب عن الوجه الأول : بأن العقلاء ما اتوا بالنظر الصحيح ، فإنهم لو أتوا بالنظر الصحيح لما وقع لهم استمرار الخلاف و النزاع و المجادلة و المعارضة . و الجواب عن الوجه الثاني : بأنه لا نزاع في العسر ، فإن العسر مسلم ، و لا شك أنه لو كان معلم يعلم المبادي التي تتألف منها الأدلة ،

و يعلم الأدلة و يزيل الشكوك و الشبه ، لكان أوفق و أسهل ، و إنما النزاع في الامتناع ، و ما ذكرتم لا يدل على الامتناع ، ثم اختلفوا في وجوب معرفة الله سبحانه ، فذهب الحشوية الذين قالوا : " الدين يتلقى من الكتاب و السنة " ، إلى أن معرفة الله سبحانه غير واجبة ، بل الواجب الاعتقاد الصحيح المطابق للواقع . و هذا مذهب باطل بضرورة ، و ذهب جمهور المسلمين إلى أن معرفة الله سبحانه واجبة ، ثم افترق هؤلاء فرقتين : فرقة قالوا : " طريق معرفة الله إنما هو الرياضة و تصفية الباطن " ، و هذا مذهب الصوفية أرباب الزمد ، و هذه طريقة واهية ، و هذه ليست طريقة المعرفة لعامة الأمة ، و الكلام فيها . و فرقة قالوا : طريقة معرفة الباري سبحانه هو النظر ، و هو قول الأشاعرة و المعتزلة ، فالأشاعرة و المعتزلة اتفقوا على أن معرفة الله واجبة ، و النظر طريقها ، و هو واجب ، ثم اختلفوا ، فذهب الأشاعرة إلى أن وجوب النظر بالشرع ، و ذهب المعتزلة إلى أنه بالعقل . واحتج الأشاعرة بقوله سبحانه : ﴿ قل : فانظروا ماذا في السموات و الأرض ﴾ و بقوله : ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السموات و الأرض ﴾ و نظائرها من الآيات القرآنية و هي لأخصى ، و أما عند المعتزلة فبالعقل ؛ لان معرفة الله واجبة عقلاً ، لأن شكر الله واجب عقلاً ، و شكر الله يتوقف على معرفة الله ، فمعرفة الله واجبة عقلاً ، و هي لا تحصل إلا بالنظر ، و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب عقلاً . و اعترض على هذا الدليل بوجهين : الوجه الأول : بأن مبناه على حكم العقل بأن معرفة الله واجبة عقلاً ، و حكم العقل باطل بل الحاكم الشرع ، و على امتناع العرفان بغير نظر ، فإنه إذا أمكن العرفان بغير نظر لم يجب النظر عقلاً أو امتناع العرفان بغير النظر ممنوع ، و ما الدليل على امتناعه ؟ ، و لم لا يجوز أن تحصل معرفة الله بالإمام المعصوم ؟ ، كما هو رأي " الإسماعيلية الباطنية " أو بالإلهام كما هو رأي حكماء الهند - الجوكية - ، أو بتصفية الباطن ، كما هو رأي أهل التصوف . و الوجه الثاني : بأنه لو وجب النظر بالعقل وجب قبل البعثة ؛ لأنه حينئذ يكون وجوب النظر غير موقوف على البعثة ، و العقل قبل البعثة متحقق ،

و الوجوب قبل البعثة يلزمه التعذيب بترك الواجب ؛ لكن قوله سبحانه : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ، نفي الوجوب قبل البعثة بنفي لازم الوجوب الذي هو التعذيب قبل البعثة ، و نفي الوجوب قبل البعثة يلزمه نفي الوجوب العقلي ، و نفي الوجوب العقلي يستلزم الوجوب الشرعي ، فدل قوله سبحانه : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ على أنه ليس الوجوب إلا من الشرع ، قال المعتزلة في الرد على الأشاعرة : لو وجب النظر بالشرع لزم إفحام الأنبياء ، و ذلك لأن المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوب النظر عليه ، و لا يعلم وجوب النظر عليه إلا بالنظر ، لأن وجوب النظر حينئذ بالشرع ، فلا يعلم وجوب النظر إلا بثبوت الشرع ، و ثبوت الشرع متوقف على دلالة المعجزة على صدق النبي ﷺ ، و دلالة المعجزة على صدقه متوقفة على النظر ، فالعلم بوجوب النظر موقوف على النظر و النظر موقوف على العلم بوجوبه ، فيدور ، فيلزم إفحام الأنبياء . قلنا في الرد على المعتزلة : لو وجب النظر عقلاً لزم إفحام الأنبياء ، و ذلك لأن وجوب النظر غير ضروري ، إذ هو متوقف على مقدمات تتوقف على أنظار دقيقة ، فإن العلم بوجوب النظر متوقف عند المعتزلة على العلم بوجوب معرفة الله تعالى ، و على العلم بأن النظر طريق إليها ، و لا طريق إليها سواه ، و أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، و كل هذه المقدمات نظرية ستحتاج إلى أنظار دقيقة ، و الموقوف على النظر نظري ، فوجوب النظر نظري ، و إذا كان كذلك فللمكلف المخاطب أن يقول : لا أنظر ما لم أعلم وجوب النظر ، و لا أعلم وجوبه إلا بالنظر ، فيتوقف النظر على العلم بوجوبه ، و العلم بوجوبه موقوف على النظر ، فيلزم الدور ، و يلزم الإفحام . فافهم ، و بالله التوفيق .

..... في جميع النظريات ، و بعض الفلاسفة في الإلهيات .....

### والمهندسون أنكروا إفادة النظر العلم في معرفة الله

(( في جميع النظريات )) : من الإلهيات وغيرها . (( وبعض الفلاسفة في الإلهيات )) : وجمع من المهندسين أنكروه في الإلهيات زاعمين أن المقصود فيها الأخذ بالأليق والأولى وأما الجزم فيها فلا سبيل إليه . و اعترفوا به في الهندسيات والحسابيات ، لأنها لما عرت عن الاختلافات لم يبق للإنكار مجال في عدم إفادة العقل فيها اليقين .

### والمهندسون أنكروا إفادة النظر العلم في الإلهيات بوجهين والجواب عنهما

و احتج المهندسون المنكرون لإفادة الكفر فلأن العلم في الإلهيات بوجهين : الوجه الأول : أنه لو كان الفكر مفيداً للعلم في الإلهيات لحصل عقيب الفكر العلم بنسبة أمر إلى ذات الله سبحانه فلأن العلم بنسبة أمر إلى ذات الله سبحانه ، هو التصديق ، و التصديق موقوف على تصور المحكوم به ؛ لامتناع بانتساب أمر إلى غيره بدون تصور كل منهما ، فلو حصل العلم بنسبة أمر إلى ذات الباري سبحانه لكان ذات الباري متصوراً ، لكن ذات الباري غير متصور ، فإنه غير معقول ولا جائزة التعقل ، فلا يكون ذات الباري محكوماً عليه . و به . الوجه الثاني : إن أظهر الأشياء للإنسان وأقربها إليه هويته التي يشير إليها كل واحد بقوله : أنا ، ولم يكن النظر مفيداً للعلم بها ، لأنه لو كان مفيداً للعلم بها لما اختلف العقلاء فيها ، فلأنك ترى في مباحث النفس اختلافات كثيرة - ما هي وكيف هي - وإذا كان حال الإنسان مع أظهر الأشياء له وأقر بها له ذلك ، فما ظنك بأبعدها عن الأوهام والعقول ؟ ! ، وهو ذات الباري سبحانه عن إحاطة العقل به ، و إدراك الوهم إياه . و الجواب عن الأول : بأن التصديق متوقف على تصور الطرفين ؛ باعتبار ما لا على تصور الطرفين باعتبار بحقيقتهم ، و ذات الباري سبحانه كذلك ، يعني متصور باعتبار ما ، فيجوز أن يتحقق التصديق بانتساب أمر إليه ، فيصح أن يكون النظر في الإلهيات مفيداً للعلم . و الجواب عن الثاني : بأن اختلاف العقلاء في مباحث النفس لا يقتضي عدم إفادة النظر العلم ؛ لجواز أن يكون اختلافهم سبب عدم إتيانهم بالنظر الصحيح بسبب اختلافهم ببعض الشرائط المعتبرة في النظر الصحيح . فافهم في هذا المقام ، فإنه من مزال الأقدام .

..... بناء على كثرة الاختلاف و تناقض الآراء و الجواب أن ذلك لفساد النظر ، فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم ؛ على أن ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ، ففيه إثبات ما نفيتم فيتناقض ، فإن زعموا أنه معارضة للفساد بالفساد ، قلنا : إما أن يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً ، أو لا يفيد فلا يكون معارضةً ، فإن قيل : كون النظر مفيداً للعلم إن كان ضرورياً لم يقع فيه خلاف ، كما في قولنا : الواحد نصف الإثنين ، و إن كان نظرياً ، يلزم إثبات النظر بالنظر ، وأنه دور ! .....

(( بناء على كثرة الاختلاف و تناقض الآراء )) : يعني ما ذهب إليه السنمية الهندية من إنكار إفادته النظريات ، لأن كثرة الاختلاف فيها داعية لعدم ائتمان النظر في جميعها ، و ذلك الدليل قد قرع سمعك من كثير غيرهم ، فلاتغفل عن جوابه (( و الجواب )) : يعني الجواب التحقيقي . (( أن ذلك )) : يعني الاختلاف و تناقض الأفكار و الأنظار . (( لفساد النظر ، فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم )) : و هذا أظهر من أن يخفى (( على أن ما ذكرتم )) : أيها السنمية من أن نظر العقل في النظريات لا يفيد لكثرة الاختلاف . (( استدلال )) : يعني على ما ادعوتم (( بنظر العقل )) : حيث رتبتم الدليل المقتضي في زعمكم ثبوت مدعاكم . (( ففيه )) : يعني في استدلالكم . (( إثبات ما نفيتم )) : بقولكم : النظر لا يفيد العلم قطعاً . (( فيتناقض )) : يعني قولكم و مذهبكم . (( فإن زعموا )) : يعني السنمية الهندية . (( أنه )) : يعني استدلالهم هذا . (( معارضة للفساد )) : يعني من استدلالنا على كون النظر مفيداً . (( بالفساد )) : يعني كثرة الاختلاف و تناقض الآراء . (( قلنا )) : في الجواب أن هذه المعارضة بهذا النظر الفاسد لا يخلو . (( إما أن يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً أو لا يفيد فلا يكون معارضة )) : لعدم إفادته المنع ، فثبت أن النظر الصحيح للعقل مفيد للعلم . (( فإن قيل : كون النظر مفيداً للعلم إن كان ضرورياً لم يقع فيه خلاف ، كما في قولنا : الواحد نصف الإثنين ، و إن كان نظرياً يلزم إثبات النظر بالنظر ، و أنه دور )) : و لقد سلخوا في الاستدلال طريقاً آخر ، فقالوا : لو كان النظر مفيداً للعلم إما أن يكون ضرورياً ينافيه وقوع هذا الخلاف ، و إما أن يكون نظرياً فيلزم إثبات إفادة النظر العام بإفادة هذا النظر الخاص ، ويؤول الأمر إلى إثبات إفادة النظر الخاص بإفادته هو نفسه ، فيلزم الدور .

..... قلنا : الضروري قد يقع فيه خلاف ؛ إما لعناد أو لقصور في الإدراك ، فإن العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء ، و استدلال من الآثار ، و شهادة من الأخبار ، و النظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر ، .....

(( قلنا : الضروري قد يقع فيه خلاف ؛ إما لعناد )) : و الجواب : لو اخترنا الشق الأول فظاهر ، و اختاره الإمام في بعض تصانيفه ، و قولهم : لو كان ضروريا لما كان مختلفا فيه ، ممنوع ؛ لأنه قد يختلف فيه مكابرةً و عناداً . (( أو لقصور في الإدراك ، فإن العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء )) : يعني من عقلاء سائر الناس . (( و استدلال من الآثار )) : يعني أن الآثار الصادرة من العقلاء فإننا نشاهد بعضهم سيخرج من العلوم الدقيقة ، و يستنبط من الفنون اللطيفة و الصناعات العجيبة ، لا يقدر الآخرون على فهم دقيقة منها ، و لو بذلوا طاقتهم في تمام حياتهم ! ، و هذا في زماننا أظهر من الشمس في نصف النهار . (( و شهادة من الأخبار )) : من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية ، قال الله سبحانه : ﴿ إن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان ﴾ يعني جعل الله سبحانه شهادة امرأتين شهادة واحد من الرجال ، و ليس ذلك الا لقلة العقل و الضبط . و في الأحاديث النبوية في حق النساء : " من ناقصات العقل " . و هذا أصدق شاهد على ذلك . (( و النظري )) : و إنما إمام الحرمين من ترديد الشق الثاني ، و اختاره الإمام الفخر في " المفصل " . و قولهم : يلزم إثبات النظر بالنظر ممنوع و ذلك لأن النظر (( قد يثبت )) : يعني كونه مفيدا للعلم و اليقين . (( بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر )) : الذي مفهومه كلي ، و مما غير ان بالضرورة ، فلا يلزم إثبات شيء بنفسه ، و أيضاً إفادة هذا النظر المخصوص كون النظر مطلقاً يفيد العلم لا يتوقف على ثبوت ذلك ، فلا دور . و تحقيقه أن القضية الكلية القائلة : كل نظر صحيح يفيد العلم ، يتوقف ثبوتها على ترتيب مقدمات مخصوصة تفيد العلم قطعاً بتلك المقدمة ، و لا معنى للنظر المخصوص المقترن بجميع الشرائط ، و هذا .

..... كما يقال : قولنا : العالم متغير ، و كل متغير حادث ، يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة ، و ليس ذلك بخصوصية هذا النظر ؛ بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه ، فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيداً للعلم . و في تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب و ما ثبت منه أي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة أي بأول التوجه من غير احتياج إلى تفكر فهو ضروري كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه فإنه بعد تصور معنى الكل و الجزء الأعظم .....

(( كما يقال : قولنا : العالم متغير ، و كل متغير حادث )) : يعني هذا النظر المخصوص . (( يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة ، و ليس ذلك )) : يعني كونه مفيداً للعلم . (( بخصوصية هذا النظر ؛ بل لكونه صحيحاً مقروناً بشرائطه )) : المعتبرة في الإفادة المذكورة ضرورة أن إفادة ذلك النظر المخصوص للعلم . (( فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه ، مفيداً للعلم )) : إنما هي لكونه صحيحاً مقروناً بشرائط ، فثبت المطلوب ، و هو معنى إثبات النظر المطلق الكلي بالنظر الجزئي المخصوص من غير لزوم إثبات الشيء بنفسه ، أو لزوم الدور . (( و في تحقيق هذا المنع )) : يعني الجواب باختيار الشق الثاني . (( زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب )) : أورده الشارح في (( شرح المقاصد )) ، و بينه الشريف في (( شرح المواقف )) . (( و ما ثبت منه )) : يعني (( أي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة )) : قال الشارح - قدس سره - . (( أي بأول التوجه )) : و هذا يقتضى أن يراد بها البداهة الأولية لا مطلق البداهة الشاملة لجميع أنحاءها . (( من غير احتياج إلى التفكر )) : يعني نظرو كسب . (( فهو ضروري )) : يعني العلم الحاصل بالعقل يتنوع إلى شيئين : الأول الضروري : و هو ما يحصل بدون فكر و نظر ، و لو كان بواسطة نحو حدس و تجربة ، فيتناول الوجدانيات و الحدسيات و التجريبات ، و القضايا التي قياساتها معها ، و القول بأن دخولها فيه لا يصح مع كون المقسم هو العلم الحاصل بالعقل ، لا يخفى ضعفه . فافهم . (( كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه ، فإنه بعد تصور معنى الكل و الجزء الأعظم .



..... لا يتوقف على شيء ، و من توقف فيه حيث زعم أن جزء الإنسان كاليد مثلاً ، قديكون أعظم منه ، فهو لم يتصور معنى الجزء و الكل ، و ما ثبت منه بالاستدلال ، أي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالاً من العلة على المعلول ؛ كما إذا رأى ناراً ، فعلم أن لها دخاناً ، أو من المعلول على العلة ، كما إذا رأى دخاناً ، فعلم أن هناك ناراً ، و قديخص الأول باسم التعليل ، و الثاني بالاستدلال . فهو اكتسابي ، أي حاصل بالكسب ، و هو مباشرة الأسباب بالاختيار ؛ كصرف العقل و النظر في .....

لا يتوقف على شيء ، و من توقف فيه حيث زعم أن جزء الإنسان كاليد مثلاً ، قديكون أعظم منه ، فهو لم يتصور معنى الجزء و الكل )) : و هذا التوقف من هذا الواقف جهل جاهل و غفلة غافل ، أو لم يعلم من غباوته أن الكل هو مجموع اليد مع بقية الأعضاء ، و الجزء هو اليد فقط ، فأين يرد هذا الشغب . )) و ما ثبت منه بالاستدلال )) : قال الشارح البارع : (( أي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالاً من العلة على المعلول ، كما إذا رأى ناراً ، فعلم أن لها دخاناً )) : قال بعض الناس : هذا في النار المؤلفة لا في النار البسيطة . )) أو من المعلول على العلة ، كما إذا رأى دخاناً فعلم أن هناك ناراً )) : يعني النظري هو ما يحصل بحركة النفس في المعقولات ، و الاستدلال هو الحاصل بطريق النظر في الدليل : سواء كان الدليل هو العلة أو المعلول ، مثالهما دلالة النار على وجود الدخان و بالعكس . )) و قد يخص الأول باسم التعليل ، و الثاني بالاستدلال )) : و هذا الفرق اصطلاح محض ، و لما لم يرض به الشارح صدر بلفظ الضعف . )) (فهو اكتسابي )) : الذي هو أعم من الاستدلال ، فتثبت بين الضروري و الاكتسابي نسبة المباينة الكلية . )) (أي حاصل بالكسب و هو مباشرة الأسباب )) : يعني استعمال الأسباب )) بالاختيار كصرف العقل و النظر في .....

..... المقدمات في الاستدلاليات ، والإصغاء ، وتقليب الحدقة ، و نحو ذلك في الحسيات ، فالاكْتِسَابِي أعم من الاستدلالي ، لأنه الذي يحصل بالنظر في الدليل ، فكل استدلالِي اكْتِسَابِي ولا عكس ؛ كالإبصار الحاصل بالقصد والاختيار . وأما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكْتِسَابِي ، و يفسر بما لا يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق . أي يكون حاصلًا من غير اختيار للمخلوق .....

المقدمات في الاستدلاليات كالإصغاء ، وتقليب الحدقة ، و نحو ذلك في الحسيات)) : يعني إذا ثبت أن الاستدلالي ما ثبت بالدليل ، و الاكْتِسَابِي بالقصد و الاختيار . (( فالاكْتِسَابِي أعم من الاستدلالي ، لأنه )) : يعني الاستدلالي (( الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلالِي اكْتِسَابِي ، و لا عكس )) : يعني ليس كل اكْتِسَابِي استدلالياً (( كالإبصار الحاصل بالقصد والاختيار )) : يعني هذا مثال الاكْتِسَابِي بدون الاستدلال . (( و أما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكْتِسَابِي )) : وهو العلم الحاصل بمباشرة الأسباب نظراً وحساً أو غيرهما . (( و يفسر )) : يعني الضروري حينئذ . (( بما لا يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق )) : و انما يكون حصوله بخلقه سبحانه بدون مباشرة العبد سبب حصوله . (( أي يكون حاصلًا من غير اختيار للمخلوق )) : باختياره ، يعني تحصيله مقدوراً للبشر بعد الالتفات و تصور الطرفين ، و يساوي هذا التفسير تعريفه بأنه ما حصل بأول التوجه والالتفات ، ولا يرد على هذا التفسير العلم بحقيقة الواجب ، فإن تحصيله غير مقدور للبشر ؛ بمعنى أنه لم تجر عادة الله سبحانه بخلقه عقب الأسباب ، وإن كان يمكن في حكم العقل خلافاً للفلاسفة ، و انهما لم يرد ذلك ؛ لأن موضوع الكلام هو العلم الحاصل فقط ، لا ما يعلم الحاصل ، و ما من شأنه الحصول ، فهو خارج من أول الأمر .

..... قد يقال في مقابلة الاستدلالي ، و يفسر بما يحصل بدون فكر و نظر في الدليل ، فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا ، أي حاصلًا بمباشرة الأسباب بالاختيار ، و بعضهم ضروريا أي حاصلًا بدون الاستدلال ، فظهر أنه لاتناقض في كلام صاحب البداية : حيث قال : إن العلم الحادث نوعان : ضروري ، و هو ما يُحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير كسبه و اختياره ، كالعلم بوجوده و تغير أحواله . و اكتسابي : و هو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد ، و هو مباشرة أسبابه ، و أسبابه ثلاثة : الحواس السليمة ، و الخبر الصادق ، و نظر العقل ، ثم قال: و الحاصل من نظر العقل نوعان : ضروري يحصل بأول النظر من غير تفكر ، كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه . و استدلالي يحتاج فيه إلى نوع تفكر ، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان .....

(( و قد يقال في مقابلة الاستدلالي ، و يفسر )) : يعني الضروري حينئذ . (( بما يحصل بدون فكر و نظر في الدليل )) : فيشمل الأوليات و الحسيات و المتواترات و الحدسيات و غيرها ، كما تقدم بيانه ، فبين المعنيين نسبة العموم و الخصوص المطلق، و الأعم هو الضروري بالمعنى الثاني لتحقيقه بدون الضروري بالمعنى الأول في العلم الحاصل بمباشرة سببه الحسي بالاختيار ، و كل ما صدق عليه أن حصوله غير مقدور للبشر ، صدق عليه أن حصوله بدون فكر و نظر في دليل . (( فمن ههنا )) : يعني من كون الضروري مقولاً في مقابلة الاكتسابي تارةً و في مقابلة الاستدلالي أخرى . (( جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيًا ، أي حاصلًا بمباشرة الأسباب بالاختيار ، و بعضهم ضروريًا أي حاصلًا بدون الاستدلال )) : و العجب ! أن بعضهم مع تفسيره للضروري بذلك ، يعني بما لا يكون منه العلم الحاصل بالحواس بناءً على أنه

لا يحصل بمجرد الإحساس المقذور ، وإلا لما تخلف العلم به في نحو الصفر اوي بل لابد معه من أسباب أخرى غير مقدورة لنا ، وإلا لعلمنا ها ، وهو قول لايساعده دليل ، و ادعائه في الإحساس دون النظر تحكم . (( فظهر أنه لاتناقض في كلام صاحب البداية )): وهو الإمام نور الدين البخاري أحد عظماء الحنفية ورؤسائهم . أما وجه التناقض : أنه قسّم العلم أولاً إلى الضروري والاكتسابي ، فجعل الضروري قسيماً للاكتسابي ، ثم قسم الاكتسابي بحسب أسبابه الثلاثة إلى أقسام ثلاثة ، ثالثها: العلم الحاصل من نظر العقل ، و مقتضى ذلك أنه اكتسابي، ثم قسمه إلى الضروري و الاستدلالي ، فجعل الضروري قسماً من الاكتسابي ، وكان قد جعله قسماً له ، وهو تناقض و تهافت . و حله أنه أطلق الضروري أولاً بالمعنى الأول ، وهو ما لا يكون مقدوراً للمخلوق ، وهو بهذا المعنى مبائن بالاكتسابي قسيم له ، وأطلقه ثانياً بالمعنى الثاني ، وهو ما يكون بدون فكر و نظر ، وهو بهذا المعنى يصدق بالاكتسابي ، فيكون قسماً منه .

(( حيث قال )) : يعني صاحب البداية (( إن العلم الحادث )) : يعني علم المخلوق على نفسه و على غيره لا علم الخالق . (( نوعان : ضروري : وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير كسبه ، و اختياره ، كالعلم بوجوده )) : يعني بوجود العبد بأنه موجود . (( و تغير أحواله )) : يعني أحوال العبد من مثل الصحة و المرض و الجوع و العطش و اللذة و الألم و غيرها . (( و اكتسابي : وهو ما يحدثه الله تعالى فيه )) : يعني في ذات العبد (( بواسطة كسب العبد : وهو مباشرة أسبابه )) : يعني أسباب العلم . (( وأسبابه ثلاثة )) : يعني أسباب العلم ثلاثة . (( الحواس السليمة ، و الخبر الصادق ، و نظر العقل . ثم قال : )) : يعني صاحب البداية . (( و الحاصل من نظر العقل نوعان : ضروري يحصل بأول النظر من غير تفكر كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه . و استدلالي يحتاج فيه إلى نوع تفكر ، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان )) : و لما كان لقائل أن يقول : إن حصر أسباب العلم في الثلاثة مختل بوجود العلم بطريق الإلهام ، فأجاب عنه بقوله :

..... و الإلهام المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض ، ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة ، و كان الأولى أن يقول : ليس من أسباب العلم بالشيء ؛ إلا أنه حاول التنبيه على أن مرادنا بالعلم و المعرفة واحد ، لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات ، أو الكليات و المعرفة بالبسائط ، أو الجزئيات إلا أن تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ، ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ، و يصلح للإلزام على الغيرو إلا فلا شك أنه قد يحصل به العلم ، .....

(( و الإلهام )) : قال الشارح في تفسيره (( المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض )) :

### الإلهام في الأصل هو الإلقاء مطلقاً

و الإلهام في الأصل هو الإلقاء مطلقاً في القلب ، و قيده الشارح بطريق العرف بطريق الفيض ؛ ليخرج ما يلحق فيه بطريق الكسب و الاستفاضة ، و قد يقيد بقيد الخير أيضاً ، و لعل الفيض يغني عنه عرفاً ، فلا يرد الوسوسة . فإنها من الشيطان اللعين ، و لا يتوهم أنه يخالف قوله سبحانه : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ لأنه خارج مخرج أهل اللغة ، و لذا نسب إلى كل نفس لا إلى الخواص . قال بعض الأفاضل : و الفيض إنما يستعمل في إلقاء الله سبحانه ، و أما ما يلقيه الشيطان فإنه يسمى بالوسوسة .

و الواردات إن لم تكن مامونة العاقبة ، و لم يحصل بعدها توجه تام إلى الحق ، و لذة مرغبة في العبادات ، فهو شيطانية ، و إن كان أموراً متعلقة بأمور الدنيا : مثل إحضار الشيء الغائب كإحضار الفواكه الصيفية في الشتاء ، و النفوذ من الجدار من غير انشقاق . و أمثال ذلك مما هو غير معتبرة عند أهل الله ، فهو جائز ، و إن كانت متعلقة بأمور الآخرة من قبيل الاطلاع على الخواطر ، فهي ملكية ، و إن كانت بحيث يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك و المملوك كالإحياء و الإمامة ؛ مع كونه على طريق الشرع ، فهي رحمانية . و الله أعلم بحقيقة الحال . (( ليس من أسباب المعرفة )) :

### والحق المنفي كون الإلهام طريقاً موصلة لحصوله بالنسبة

#### لكل الناس

و الحق أن المنفي كون الإلهام طريقاً موصلة لحصوله بالنسبة لكل الناس ، فلا ينافي أن بعض الخواص يلقي الله الباري سبحانه معرفة العقائد في قلبه بدون نظر و استدلال . فتأمل . (( بصحة الشيء عند أهل الحق )) : يعني عند الجمهور خلافاً لأصحاب الزهد و الرافضة ، و لعل الباعث على الرافضة عليه هو أن إلهامات الأئمة المعصومين عندهم مثل الوحي إلى الأنبياء في القطعية و البرهان على أن الإلهام ليس سبباً لمعرفة صحة الشيء ، لعل كل واحد يدعي أنه ألهم صحة قول نفسه و فساد قول خصمه ، فيؤدي إلى القول بصحة الأديان المتناقضة .

(( حتى يرد به الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة ، و كان الأولى أن يقول ليس من أسباب العلم بالشيء )) : ليطابق العبارة السابقة ، و السباق السالف من قوله : و أسباب العلم ثلاثة ، و من قوله . و أما العقل فهو سبب

العلم أيضاً . (( إلا أنه حاول التنبيه على أن مرادنا بالعلم و المعرفة واحد ، لا كما اصطلح عليه البعض : من تخصيص العلم بالمركبات ، و الكليات و المعرفة بالبسائط أو الجزئيات )) : و حاصله : أن العلم و المعرفة عند المصنف واحد خلافاً لبعض القوم . (( إلا أن تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له )) : إيراد على المصنف ، و أجاب عنه عامة الأفاضل : أن الصحة في قوله بمعنى الثبوت ، و هو شيء شائع ذائع متعارف ، و له نظائر و محاورات عربية ، يقولون : صح عن رسول الله - ﷺ - كذا ، و صح عن عمر كذا ، و صح عن علي كذا ، و في القول الفصيح "صح عند الناس أني عاشق" فيكون المعنى : الإلهام ليس من أسباب معرفة ثبوت حكم شيء من الأحكام فافهم .

### قوله: ثم الظاهر وبهذا يندفع قلق صاحب العقبات

و لما يتبادر من عبارة المصنف من نفي الإلهام سبباً للعلم مطلقاً في أي مادة كانت ، فدفعه بأنه ليس غرضه ، فقال : (( ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس سبباً يحصل به العلم لعامة الخلق )) : فوجه خروجه أن المراد بالأسباب ما يحصل به العلم لعامة الخلق ، و لا كذلك الإلهام ، فلا يفيد إلا الخواص . (( و يصلح للإلزام على الغير )): يعني ليس سبباً يصلح للإلزام على الغير ، و الغلبة على الغير من الأحكام الشرعية و العقلية .

(( و إلا فلا شك )) : يعني لأحد أهل العلم و لأحد من المسلمين (( أنه قد يحصل به العلم )) : يعني لبعض أفراد الناس من العارفين من أرباب الزهد . و بهذا التحقيق الأنيق يندفع قلق صاحب "العقبات" .

..... و قد ورد القول به في الخبر نحو قوله ﷺ : ألهمني ربي ، و  
حكى عن كثير من السلف ، و أما خبر الواحد العدل و تقليد المجتهد ،  
فقد يفيد أن الظن و الاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال ، .....

### قلق صاحب العباة العلامة الشهيد

قال : إن أراد به أنه يتطرق إليه ما يخل بإفادته العلم القطعي ، فذلك  
مشارك في جميع الطرق ، و إن أراد به أن تتميز السالم منه مما تطرق إليه الفساد  
متعذر ، فإن أراد أنه متعذر من أمثاله ممن لم يمارسوه ، فذلك أيضاً مشترك في  
جميع الطرق ، و إن أراد أنه متعذر من كل أحد فذلك دعوي بلا دليل ، و قياس  
لشان المهرة الممارسين به على شان نفسه ، نعم ! لو قال : إن الفوز بهذا الطريق و  
المهارة فيه حتى يصير نقاداً أعصر تحصيلاً و أقل وجوداً ، لكان له وجه . (( و قد  
ورد القول به في الخبر )) : فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ :  
" لقد كان في ما قبلكم من الأمم ناس محدثون فان كان في أمتي أحد فإنه عمر "   
المحدثون معناه ملهمون ، و ما قال الشارح : (( نحو قوله - عليه السلام - ألهمني  
ربي )) : ليس في موضعه ، فإن إلهامات الأنبياء هي وحي باطني ، و هي خارج عن  
البحث . و إنما البحث في إلهام غير الأنبياء . (( وَحْيٌ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ )) : عليه  
قصة طويلة مملوثة بها بطون الأوراق ، و لما كان لقائل أن يقول : إن حصر أسباب  
العلم في الثلاثة ممنوع ، فان خبر الواحد العدل و تقليد المجتهد يُفيدان العلم  
مع أنهما ليسا من الأسباب السابقة ، فأجاب عنه بقوله . (( و أما خبر الواحد  
العدل )) : يعني المصدق شرعاً فيما أخبر به . (( و تقليد المجتهد )) : و المراد بتقليد  
المجتهد خبر المجتهد للمقلد المعتقد له . (( فقد يفيد أن الظن و الاعتقاد الجازم  
الذي يقبل الزوال )) : يعني بتشكيك المشكك ، و كلاهما خارجان عن العلم .



..... فكأنه أراد بالعلم ما لا يشملهما ، وإلا فلا وجه لحصر الأسباب  
في الثلاثة.....

(( فكأنه أراد بالعلم )) : صفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض ، لا صفة  
يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به : على عكس ما تحقق سابقاً في مقام  
تعريف العلم . وإنما قال : كأنّ لاحتمال أن يكون العلم عامّاً ، وتخصيص  
الأسباب بالأسباب المعتد بها ، فمن قال : كلمة كأنّ غير مرضية كأنه غفل  
(( ما لا يشملهما )) : بل ما يقابلهما ، وهو العلم بمعنى الاعتقاد الجازم  
المطابق للواقع الذي لا يقبل الزوال ، وتقدم تفسيره ، فإنه صفة توجب  
تميزاً لا يحتمل الشك . (( وإلا )) : يعني وإن لم يرد بالعلم ما لا يشملهما فلا  
وجه يريد به . (( فلا وجه )) : بحسب الظاهر ، فلا ينافي قوله : كأنّ .  
((لحصر الأسباب في الثلاثة )) : . فافهم .

بسم الله الرحمن الرحيم

## الكتاب الأول في العقليات

لما فرغ المصنف عن بيان المقدمة من بيان ثبوت الأشياء بحقائقها و العلم بوجودها و بيان أسباب العلم بالأشياء الموجودة ، شرع في المسائل الاعتقادية الكلامية ، و بدأ ببيان حدوث الكائنات الدالة على وجود صانعها و خالقها الواجب الوجود جلت أسمائه و تقدست صفاته .

### التمهيد لمسئلة الحدوث والرد على بعض الشغب والذب عن الشيخ المدقق

أقول قبل الخوض في مسئلة الحدوث : إن الواجب الوجود لا يحتاج إلى حدوث الحادثات و إلى وجود الموجودات ، قال الله سبحانه : ﴿ إن الله لغني عن العالمين ﴾ يعني غني عن وجود العالم ، و ذلك لأنه هو الغني على الإطلاق ، و أن العالم لا ينفك طرفة عين عن الافتقار و الاحتياج إليه سبحانه ، فدفع بذلك شغب من قال : إن الله سبحانه خلق العالم للدلالة عليه ، فإن الله سبحانه ما نصب الأدلة لتدل عليه ؛ إذ هو الغني عن وجودها ، و عن أن يكون وجودها دليلا عليه و علامة على ثبوته و تحققه ، و جميع الأدلة التي نصبها الحق سبحانه أدلة قد محاما بقوله : ﴿ وليس كمثله شيء ﴾ بل و إنه سبحانه ما أظهر العالم و ما أوجد الخلق من مكنون علمه إلا ليسبغ عليه نعمه حال وجوده إلى عالم الشهادة لا غير ، و هو معنى قول بعض أهل الزهد : " إن الله سبحانه أوجدنا لنا لا حاجة إلينا " و سقط بذلك أيضاً ما نسب إلى الشيخ المدقق " ابن العربي " أنه يقول : إن الحق تعالى مفتقر في ظهور حضرات أسمائه إلى خلقه ، و لولا خلقه ما ظهر و ما عرفه أحد ؛ لأن الشيخ - روح الله روحه - قال في " الفتوحات " : إنه لا يجوز أن يقال : إن الحق سبحانه مفتقر في ظهور أسمائه و صفاته إلى وجود العالم ؛ لأنه له غني على الإطلاق ، فإن هذا نصح يكذب الناقل عنه ، فالله سبحانه أحدث العالم كله من غير حاجة إليه ، و لا موجب أوجب عليه ، و إنما علمه - جل شأنه - به سبق ، فلا بد أن يخلق الخلق ، فهو غني عن العالمين فاعل بالاختيار لا بالذات و موجود بذاته من غير افتتاح و لا انتهاء ، بل وجوده مستمر قائم بذاته . و هذا كلام المتكلمين . فافهم .

..... والعالم أي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع .....

(( و العالم )) : و هو في الأصل ما يعلم به الشيء كالخاتم لما يختتم به الشيء ، و التشبيه إنما هو في مجرد كونه اسم آلة لا في جميع الأحكام ، فلا يرد ما قيل : قياس العالم على الخاتم يقتضى إطلاق العالم على شخص واحد ، كما أن الخاتم يطلق عليه مع أنه لا يقال : عالم زيد عالم عمرو . (( أي ما سوى الله )) : كل موجود سوى ذاته و صفاته ، فيدخل فيه الأجرام و الأعراض . و تفسير العالم بما سوى الله من الموجودات بناء على القول بنفي الأحوال ، و أما على القول بثبوتها فهو ما سوى الله من الأمور الثابتة ، إذا الثابت أعم من الموجود عند هم : سواء كانت ثابتة في خارج الأعيان أو في نفسها فقط ، فيدخل فيه الأحوال (( من الموجودات )) : و هو العالم الموجود المعهود المعروف لكل واحد من الأجسام و الأعراض الظاهرة الوجود . و أما غيره من المعدومات و الأمور الاعتبارية و إن شاركتها في وصف الحدوث إلا أنها خفية الوجود مفتقرة إلى الإثبات ، فكيف تجعل ذريعة إلى إثبات الصانع له ، و بيان وجوده : فإننا نشاهد في الحادثات آثار الحدوث ، فهذه المشاهدة تؤدينا إلى أن الموجد و الخالق له هو الله سبحانه بالنظر و الفكر في العلة الصالحة . (( مما يعلم به الصانع )) : يعني ثم غلب على ما يعلم به الخالق الواجب الوجود : لأن من نظر فيه يحصل له العلم بوجود الحق سبحانه ، أو لأن فيه علامة تميزه عن موجد ، فهو مأخوذ من العلامة ، و هو جنس ما يعلم به الله سبحانه من الجواهر و الأعراض ؛ فإنها لإمكانها و افتقارها إلى المؤثر القديم لذاته تدل على وجوده ، فالعالم يطلق على الجميع ، و هو شائع ذائع و على كل جنس منها .

..... فيقال : عالم الأجسام و عالم الأعراض و عالم النباتات و عالم الحيوان إلى غير ذلك ، فتخرج صفات الله تعالى ؛ لأنها ليست غير الذات ، كما أنها ليست عينها بجميع أجزائه : من السماوات و ما فيها ، و الأرض و ما عليها محدث أي مخرج من العدم إلى الوجود ، بمعنى أنه كان معدوماً ، فوجد .....

(( فيقال : عالم الأجسام و عالم الأعراض و عالم النباتات و عالم الحيوان إلى غير ذلك )) : نحو عالم الإنسان و عالم الأرواح و عالم العلوي و عالم السفلي ، فلا يقال : عالم زيد ، فهو موضوع للقدر المشترك بين الجميع و بين كل جنس ، و قيل : إنه اسم موضوع للقدر المشترك بين كل جنس من أجناس ذوي العقول و بين كل الأجناس ، فيقال عالم الإنس و عالم الجن و عالم الملك . فتدير . (( فتخرج صفات الله تعالى )) : بقوله : مما يعلم به الصانع ، يعني : و العالم يطلق على كل موجود سوى الله سبحانه و صفاته من أجناس الموجودات التي يعلم به وجود الصانع ، فلا يقال الجزئيات الأجناس : إنها عالم ؛ كما لا يقال على صفات الله سبحانه ، لأنها لا يعلم بها وجود الصانع ، و ذلك لأنها أشياء غير محدثة يعلم بحدوثها وجود المحدث . و أما تعلقها فبعد تعقل وجود ذات الواجب الوجود ، و المراد بالصفات الصفات الثبوتية القديمة الأزلية ، فإنها المتبادرة فهي ليست من العالم . و أما الصفات الإضافية أو السلبية فهي تخرج من قيد الوجود . (( لأنها ليست غير الذات كما أنها ليست عينها )) : هذا بناء على مذهب مشائخ الأشاعرة من أن العينية هو الاتحاد في المفهوم و الغيرية ، هو إمكان الانفكاك ، فصفات الواجب الوجود لا عينه لعدم اتحاد في المفهوم و لا غيره لعدم الانفكاك ، و سيأتى عليها تمام البحث في موضعه . (( بجميع أجزائه )) : يعني كل جزء من أجزائه من المحسوسات و المعقولات . (( من السماوات و ما فيها ، و الأرض و ما عليها محدث أي مخرج من العدم إلى الوجود ، بمعنى أنه كان معدوماً ، فوجد )) : و الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم ، و قيل : العدم السابق على الحدوث .

## اتفاق المسلمون واليهود والنصارى على أن العالم محدث ووافقهم على

### ذلك أساطين السبعة من قدماء الفلاسفة

اتفق المسلمون واليهود والنصارى و سائر أصحاب الأديان السماوية أن العالم محدث - يعني له أول - أحدثه الباري سبحانه وأبدعه بعد أن لم يكن ، قال نبينا و رسولنا : " كان الله و لم يكن معه شيء " ، و وافقهم على ذلك أساطين السبعة من قدماء الفلاسفة آخرهم " أفلاطون " ، نص عليه البحر الزخار <sup>(١)</sup> في نهاية الإقدام ، و قال : ولهم تفصيل مذهب في كيفية الإبداع و اختلاف رأي في المبادئ الأولى ، شرحناها في كتابنا الموسوم بالملل و النحل . أقول : و قال فيلسوف الملة الإسلامية أبو البركات البغدادي في " المعتبر " : الأساطين متفقون على إثبات الصفات و الأفعال و قيام الأفعال الاختيارية بذاته و حدوث العالم ، و كانوا لا يتكلمون في الإلهيات و يسلمون باب الكلام فيها إلى الأنبياء ، و يقولون علومنا هي الرياضيات و الطبيعيات و توابعها ، و كانوا يقررون بحدوث العالم ، و كان أساطينهم و متقدموهم العارفون فيهم معظمين للأنبياء و الشرائع موجبين لأتباعهم خاضعين لأقوالهم معترفين بأن ماجاؤوا به طور آخر وراء طور العقل ، و أن عقول الأنبياء فوق عقول العالمين و حكمتهم فوق حكمتهم . و قال : أعلم الناس في زمانه بمقالاتهم أبو الوليد " بن رشد " في مناهج الأدلة ، و الأساطين قبل أرسطاطاليس كانوا يقولون بحدوث العالم و إثبات الصانع و مباينته للعالم ، و أنه فوق العالم و فوق السماوات ، و " أفلاطون " كان معروفا بالتوحيد و إنكار عبادة الأصنام و إثبات حدوث العالم ، و كان يقول إن للعالم صانعا محدثا مبدعا أزليا و اجبا بذاته عالما بجميع المعلومات ، فصرح أفلاطون بحدوث العالم كما كان عليه الأساطين ، و حكى ذلك عنه تلميذه أرسطو في العبقات ، قال أرسطو في الثولوجيا : و لقد أحسن أفلاطون الإلهي في وصف الحق الأول ؛ حيث قال : إن الخالق للعقول و النفوس و الأجسام هو الله تعالى فتأمل و لاتغفل .

(١) العلامة الشيخ الشهرستاني.

..... خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا إلى قدم السماوات بموادها  
و صورها .....

(( خلافا للفلاسفة )) : أرسطو وشيعته ، فزعم أنه قديم ، وخالف مودبه  
و شيخه و تبعه على ذلك ملاحدة الفلاسفة من المنتسبين إلى الأديان و غيرهم  
من الدهرية ؛ حتى انتهت النوبة إلى الرئيس أبي على بن سينا ، فرام بجهده  
تقريب هذا الرأي من قول أهل الملل ، و ميهات اتفاق النقيضين و اجتماع  
الضدين ! ! ؟ فأنبياء الله سبحانه و أتباع الأنبياء في طرف و هؤلاء القوم في  
طرف ، و قد حكى أرباب المقالات (١) : أن أول من عرف عنه القول بقدم هذا  
العالم أرسطو .

### نبذاً من حال اضطراب النقل

و إذا دريت هذا فاعلم نبذاً من حال اضطراب النقل مجملاً ، فأقول : قال  
المعلم الثاني " الفارابي " في رسالة الجمع بين الرأيين بعبارة مطنبة ما ، حاصله :  
إن " أفلاطون و أرسطو " متفقان في حدوث العالم حدوثاً ذاتياً ، و قدم العالم  
قدماً زمانياً ، و إثبات الصانع القديم الواجب تعالى ، و إبطال بخت ، و الاتفاق ،  
و شنع " الفارابي " فيها على من نسب القدم الذاتي و إنكار الواجب إلى أرسطو  
تشنيعاً شديداً ، و قال في " الملل و النحل " : إنه حكى عن " أفلاطون " قوم ممن  
شاهدوه و تلمذ عليه مثل " أرسطاطاليس و طماؤس " أنه قال : إن للعالم محدثاً  
أزلياً واجباً لذاته عالماً بجميع معلوماته ، كان في الأزل و لم يكن في الوجود اسم  
و لا طلل ، و خالفه تلميذه " أرسطاطاليس " في حدوث العالم ، فإن " أفلاطون "  
يحيل وجود حوادث لا أول لها ؛ فإنك إذا قلت : كل منها حادث فقد أثبت  
الأولية لكل واحد ، و ما ثبت لكل واحد وجب أن يثبت لكل ، و يؤيده ما في  
ترجمة البرقلس : من أن القول بقدم العالم و أزلية الحركات بعد إثبات الصانع

(١) كالشيخ الأشعري في مقالته الكبيرة ، و أبي عيسى الوراق ، و الحسن بن موسى البنو بختي .

و القول بالعلة الأولى إنما ظهر بعد "أرسطاطاليس" ، لأنه خالف القدماء صريحاً و أبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجةً و برهاناً ، فنسج على منواله من كان من تلامذته ، و صرحوا القول فيه مثل "الإسكندر الأفردوس و فرفوريوس" كذا في القبسات (١) ، و يخالفه ، ما فيه في ترجمة ارسطاطاليس من انه سأل بعض الدهرية إذا كان الباري تعالى لم يزل و لا شيء غيره ثم أحدث العام فلم أحدثه فقال له : لم عنه منتفية إنما فعل ما فعل لأنه جواد ، فقال فيجب أن يكون لم يزل فقال : معنى لم يزل لا أول له و الفعل يقتضى أولاً و اجتماع ما لا أول له و ذى الاول محال ففيل له : فهل يبطل هذا العالم ؟ قال : نعم ! قيل : فإذا أبطله بطل الجود !! قال : يبطله ليصوغ الصيغة التي لا يحتمله الفساد . و ما فيه في ترجمة فرفوريوس : من أنه يدعي أن حكاية حدوث العالم عن أفلاطون غير صحيحة : إذ ليس للعالم عنده بدء زمان أصلاً ، بل ابتداء ذاتي فحسب ، فانظر إلى اختلاف النقول ، و لاتجزم بواحد منها ، ذوى العقول ، فتأمل و لاتغفل .

(( حيث ذهبوا إلى قدم السماوات بموادها )) : قالوا : الأفلاك قديمة بذواتها و صفاتها المعينة مثل المقدار و الشكل و ما يجري مجراها من الأمور القارة سوى الحركات و الأوضاع ، فإن كل حركة شخصية مسبقة بأخرى لا إلى نهاية ، و كذا الأوضاع المعينة التابعة للحركة . و أما مطلق الحركة و الوضع فقديم عندهم أيضاً ، و سبب القدم في جميعها لكونها مصونة محفوظة عن التغير و قبول الخرق و الالتيام . (( و صورها )) : يعني الصور الجسمية ، و الصورة الجسمية طبيعية واحدة اتصالية بها يصير الجسم ممتازاً و جسماً بالفعل متكثرًا على الأشخاص ، فهي مقولة على كثيرين متحدين بالحقيقة ، و ذهبوا إلى قدم صورها النوعية ، و بعد ما ثبت تألف الجسم من المادة و الصورة الجسمية وجب أن لا يخلو عن صورة أخرى يختلف الأجسام بها نوعاً .

(١) للسيد الباقر الراماد .

..... و أشكا لها و قدم العناصر بموادها و صورها ، لكن بالنوع  
بمعنى أنها لم تخل قط عن صورة .....

(( و أشكا لها )) : لا يخفى عليك أن الجسم عند " المشايئة " مؤلف من جومرين :  
أحد هما محل و هو الهيولى الأولى ، و ثانيهما : حال و هو الصورة الجسمية ، و نوع  
الجسم يتألف من ثلاثة أجزاء ، ثالثها : صورة جومرية بها تتميز الأنواع ، و هي مبدأ  
الآثار ، يقال لها الصورة النوعية و الطبيعية ، و هي حالة في الهيولى عند بعضهم ، و  
عند " الإشرقيين " ما ثبت الهيولى ، فالجسم عندهم هو الصورة الجسمية لكن نوع  
الجسم عندهم مركب منها و من عرض قائم بها ، و يجوزون تركيب الجومر من جومر و  
عرض ، و هذا أحد القولين عند " أفلاطون و الشيخ الإلهي " ، و الشكل : هو الهيئة  
الحاصلة من إحاطة حد واحد أو حدود للمقدار إحاطة تامة ، و هذا القدير يكفي مهنا ،  
و المقام يأبى عن التفصيل تدبر .

(( و قدم العناصر )) : يعني العناصر الأربع ، و الأنواع التي تتركب عنها كما هو  
الظاهر . (( بموادها )) : جمع مواد الأفلاك مستقيم على ظاهره : لأنهم يثبتون لكل  
فلك مادة على حدة و أما مادة العنصرية فهي واحدة بالذات و كثيرة بالعرض و هي  
من حيث الكثرة ليست بقديمة . (( و صورها لكن بالنوع )) : يعني لكن الصورة  
الجسمية العنصرية ليست قديمة بالشخص لأن الصورة الواحدة تنعدم بالفك و  
تحدث صورتان ، و باتصال المنفصلين تنعدم الصورتان و يحدث صورة واحدة في  
الطبعيات ، فإن أشخاص الصورة الجسمية تنعدم بطريقتي الانفصال ، و اما الهيولى و  
مطلق الصورة الجسمية فباقية لورود واحدة بعد واحدة . (( بمعنى أنها )) : يعني المادة ،  
(( لم تخل قط عن صورة )) : و هذه مسئلة التلازم و هي مبرهنة في مقامه ، و  
ذمبوا إلى قدم العقول ، و العقل جومر مجرد عن المادة في ذاته و فعله ، قالوا : إن  
العقول أنواع عشرة و كل منحصرة في فرد ، و العقل العاشر هو العقل الفعال و



موقديم بالزمان أزلي أبدي ، وذهبوا إلى قدم النفوس الفلكية هي نفوس مجردة عن المادة ذوات إرادة كلية .

### نقل "المحقق الدواني" عن علامه "أحمد بن تيمية" قدم العالم وقدم

#### العرش قدما نوعيا والرد على هذا القول

نقل "المحقق الدواني" عن قائد الحشوية "أحمد بن تيمية" قدم العالم وقدم العرش قدماً نوعياً لا قدماً شخصياً ، ذكره "ابن تيمية" في مصنفه المسمى بـ "حوادث لا أول لها" وهذه التسمية من أقوى الأدلة على خطئه و غفلته فإن الحادث مسبوق بالعدم ، و الذي لا أول له ليس كذلك ، بل تكذيب الله سبحانه في قوله الأول " هو الأول " و تكذيب النبي ﷺ في قوله : " كان الله و لا شيء معه " و في البخاري من رواية عمران ابن حصين " كان الله و لم يكن شيء قبله " ، و ليس وراء ذلك خطأ و غفلة ، فإن الدين ما قال سبحانه و قال : رسوله و قد قال : ﴿ هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شيء عليم ﴾ أقول : قال ابن تيمية : إن الله سبحانه لم يزل فاعلاً متابعاً منه للفلاسفة الدهرية القائلين بسلب الاختيار عن الله سبحانه و بصدور العالم منه بطريق الإيجاب ، و دعوى أن تسلسل الحوادث في جانب الماضي غير محال كما في المستقبل ، و معناه لم لا يجوز أن يكون العالم حادثاً بأن يوجد قبل شخص شخص ، و قبل جزء جزء من أشخاص العالم و أجزائه ، و هكذا إلى غير النهاية ، فإن حدوث جميع أجزاء العالم ليس دفعةً ، فلا يجتمع الأمور الغير المتناهية المرتبة المجتمع في الوجود ، فلا يلزم التسلسل المحال ، و لا يلزم قدم شخص من أشخاص العالم . أقول راداً عليه : فمن تصور حوادث لا أول لها تصور أنه ما من حادث محقق إلا و قبله حادث محقق .

و إن ما دخل بالفعل تحت العدد و الإحصاء غير متناه ، و أما من قال بحدوث لا آخر لها ، فهو قائل بأن حوادث المستقبل لا تنتهي إلى حادث محقق ؛ إلا و بعده حادث

مقدر ، فأين دعوى عدم تناهي ما دخل تحت الوجود في جانب الماضي : من دعوى عدم تناهي ما لم يدخل تحت الوجود في المستقبل على أن القول بالقدم النوعي في العالم من لازمه البين عدم تناهي عدد الأرواح المكلفة ، فأئى يمكن حشر الغير المتناهي من الأرواح و أشباحها في سطح متناه محدود على هذا التقدير ؟ ، فيكون القائل بعدم تناهي المكلفين قائلاً بنفي الحشر الجسماني ، بل نفي الحشر الروحاني أيضاً ؛ حيث أن هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح ، فيكون أسوأ حالاً من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسماني .

### قال الإمام: و حدوث العالم يتصور على وجهين

قال " الإمام الفخر " : و حدوث العالم يتصور على وجهين : الوجه الأول : أنه لم يكن جنس ما سوى الله تعالى موجوداً معه في الأزل . و الوجه الثاني : أن يكون جنس ما سوى الله موجوداً مع الله تعالى ؛ لكن كل شخص حادث بأن يوجد شيء بعد شيء ، بحيث لا يكون شخص معين من العالم موجوداً أزلاً و أبداً ، و ظاهر قوله عليه الصلاة و السلام : كان الله و لم يكن معه شيء ، يدل على المعنى الأول ، و على هذا فلا وجه للاحتمال الثاني ، و به يندفع ما قاله المحقق الدواني عن ابن تيمية ما قاله في العرش .

### قصة العرش - قال ابن تيمية: العرش مكانه الحقيقي و هذا خلاف

#### الجمهور و رد الشيخ محمد عبده على ابن تيمية

و أما قصة العرش فابن تيمية من المجسمة القائلين بكون الباري سبحانه في جهة و مكان قال : إنه لا فرق عند بداهة العقل ، بل أن يقال : هو معدوم ، أو يقال : طلبته في جميع الأمكنة ، فلم أجد ، فاستدل بقوله سبحانه : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ يكون العرش مكاناً له ، ولعله كان من القائلين بحدوث العالم ، و عدم كون شخص بخصوصه منه قديماً ، قال بقدم الجنس و تعاقب أشخاصه الغير المتناهية . و

توضيحه أن ابن تيمية لما كان قائلاً بكونه سبحانه جسماً قال : إنه ذو مكان ، فإن كل جسم لابد له من مكان على ما ثبت و تقرر في موضعه ، و لما ورد في القرآن ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قال : إن العرش مكانه ، و لما كان الواجب أزلياً عنده ، و أجزاء العالم حادثة عنده فاضطر إلى القول بأزلية جنس العرش و قدمه و تعاقب أشخاصه الغير المتناهية ، فمطلق التمكن له سبحانه أزلي ، و التمكّنات المخصوصة حوادث عنده كما ذهب المتكلمون إلى حدوث التعلقات في باب الصفات ، و لم يعلم من غفلته و جهله قال الله سبحانه : ﴿ و رب العرش العظيم ﴾ فالعرش مربوب ، و كل مربوب حادث ، و لنعم ما قال القائل:

و العرش أيضاً حادث عند الورى      و من الخطأ حكاية الدواني

قال الشيخ " محمد عبده " راداً على ابن تيمية في حواشيه على شرح العضدية : و ذلك أن ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظواهر الآيات و الأحاديث القائلين بأن الله تعالى استوى على العرش جلوساً ، فلما أورد عليه أنه يلزم أن يكون العرش أزلياً لما أن الله أزلي ، فمكانه أزلي ، و أزلية العرش خلاف مذهبه ، قال : إنه قديم بالنوع -أي- أن الله تعالى لا يزال يعدم عرشاً ، و يحدث آخر من الأزل إلى الأبد ؛ حتى يكون له الاستواء أزلاً و أبداً ، فليُنظر أين يكون الله تعالى بين الإعدام و الإيجاد ؟ هل يزول عن الاستواء ؟ ، فليقل به أزلاً ، فسبحان الله ما أجهل الإنسان و ما أشنع ما يرضى لنفسه ، انتهى كلامه بحروفه . قال "الإمام محي السنة " الأول : ﴿ إلا أن ياتيههم الله ﴾ و فيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها ، و يؤكل علمها إلى الله تعالى ، و يعتقد أن الله منزّه عن الإتيان الذي هو الانتقال المكاني ؛ لأنه تعالى كان و لا مكان ، و هو اليوم على ما كان ، روى عن عليّ : أنه سأل أين كان الله تعالى قبل خلق السماوات و الأرض ؟ ، قال : أين سؤال عن المكان ! ! و كان الله و لا مكان و هو اليوم على ما كان ، و بالجملة و في شواذ هذا

الشيخ مؤلفات خاصة ترد عليه في بدعه الأصلية و الفرعية .

### وابن قيم أيضاً يقول : التسلسل ليس بمحال فيما مضى والرد على هذا الشيخ

ولما كان ابن زفيل الذرعي المعروف " بابن قيم " يسايره في شواذه كلها حياً و ميتاً ، و يقلده فيها تقليد أعمى في الحق و الباطل ، فهو أيضاً يقول تبعاً لشيخه الكبير : إن التسلسل ليس بمحال فيما ما مضى كما هو فيما سيأتى ، و إن الله سبحانه ما زال فاعلاً ، قال في " النونية " و نونية ابن قيم هذه من أبشع كتبه و أبعد ما غوراً في الضلال ، و أشنعها إغراءً للحشوية ضد أهل السنة ، و أوقحها في الكذب على العلماء ، و هي في الحقيقة كتاب في الشرك ، قال " ابن قيم " : فلئن زعمتم أن ذلك تسلسل ، قلنا : صدقتم و هو ذو إمكان كتسلسل التأثير في المستقبل - و هل بينهما فرق - ، و " أبوعلی الجبائی " و ابنه " أبوهاشم " و " الأشعري " و " ابن طبيب الباقلائي " و جميع أرباب الكلام الباطل فرقوا ، و قالوا : ذلك فيما لايزال ، و في الأزل ممتنع : لأجل تناقض الأزلي و الأحداث . فانظر إلى التلبیس في ذا الفرق ترويجاً على العوران و العميان ما قال ذو عقل بأن ذا أزلي لذي ذهن و لا أعيان ، بل كل فرد فهو مسبوق بفرد ، و نظيره : كل فرد لاحق بفرد ، فالأحاد تفنى و النوع لايفنى أزلاً و أبداً ، و تعاقب الآفات ثابت في الذهن ، فكأن " الناظم " يريد أن يقول : إن الزمان كان موجوداً قبل هذه السماوات ، فلا مانع من وجود حوادث لا أول لها متعاقبة في الماضي في آفات متعاقبة لا أول لها ، و هو قول الدمرية نفاه الصانع كما لا يخفى ، قوله : و هل بينهما فرق ، أقول راداً عليه : لو كان الناظم ( ابن القيم ) سعى في تعلم أصول الدين عند أهل العلم قبل أن يحاول الإمامة في الدين ، لبان له الفرق بين الماضي و المستقبل في ذلك ، و لعلم أن كل ما دخل في الوجود من

الحوادث متناه محصور . و أما المستقبل فلا يحدث فيه حادث محقق إلا و بعده حادث مقدر لا إلى غير النهاية بخلاف الماضي ؛ كما سبق آنفاً . و قوله : و النوع لا يفنى ، أقول راداً عليه : عدم فناء النوع في الأزل بمعنى قدمه ، و أين قدم النوع مع حدوث أفراده ، و هذا لا يصدر إلا ممن به الجنون و الجهل بخلاف المستقبل ، و قد سبق بيان ذلك آنفاً . و العجب ! يلوك لسانه مصطلحات أهل المعقول من غير أن يفهم مرادهم ؛ ليظهر عند الأغبياء أنه جامع بين المعقول و المنقول . ( نعوذ بالله من الضلال ) و قوله : ” بحوادث لا أول لها في الماضي ” أقول راداً عليه : إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثاً في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل ، ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك العدم فرد من الأفراد الحادثة أولاً ، فإن قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه ، و هو محال بضرورة العقل ، و إن لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولاً لخلو الأزل على هذا الفرض عن جميعها . قال القاضي ” أبويعلى الحنبلي ” في ” المعتمد ” : و الحوادث لها أول ابتدأت منه خلافاً للملاحدة ، و هو من أئمة الناظم - الشيخ ابن القيم - فيكون هو و شيخه من الملاحدة على رأي أبي يعلى ، فيكونان أسوأ حالا منه في الزيغ . و قال القاضي أبويعلى في موضع آخر من ” المعتمد ” : لا يجوز وجود موجودات لا نهاية لعددهما سواء كانت قديمة أو محدثة خلافاً للملاحدة ، و الدلالة عليه أن كل جملة لو ضممت إليها خمسة أجزاء مثلاً لعلم ضرورة أنها زادت ، وكذلك عند النقص ، و إذا كان كذلك وجب أن تكون متنامية بجواز قبول الزيادة و النقصان عليها ؛ لأن كل ما تأتي فيه الزيادة و النقصان وجب أن تكون متنامية من جهة العدد ، فعجباً لابن قيم و عجباً لشيخه ، و تباً لكل من أسوأ حالاً في هذه المباحث من أبي يعلى ! انظر العاقل إلى هذه القبائح ، منها : إمكان التسلسل ، و منها :

نسبة أكابر علماء أشعرية إلى التلبيس، و منها : نسبة ذلك إلى القرآن ، وأنه لم  
يجئ أثر ينص على العدم المتقدم ، ولم يعلم هذا الشيخ وقد جاء : " كان الله و  
لا شيء معه " و الشيء يشمل الجسم و الفعل و النوع و الأحاد ، و قوله بدوام  
فعله سبحانه يقول : " حياة الله لا أول لها فيكون فعله لا أول له " أقول راداً  
عليه : القول بدوام فعله في جانب الماضي قول بحوادث لا أول لها ، و قد سبق  
أنفاً بطلانه ، و أما ثانياً فهذا تصريح منه بأن الله سبحانه فاعل بالإيجاب  
انخداعاً منه بقول الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، و قد أتى أهل الحق  
بنيانهم من القواعد ، و أن الناظم المسكين " الشيخ ابن القيم " بعيد عن فهم  
أقوال هؤلاء ، ثم يناقض الناظم - الشيخ ابن القيم - نفسه ، و يثبت لله  
سبحانه الاختيار ، و هو في الحالتين غير شاعر بما يقول : ﴿ تعالى الله عما  
يقول ﴾ و أرجو أن يفهم العاقل مهنا معنى لا بد من اعتقاده ، و هو أن القائل  
بأن الله سبحانه فاعل بالإيجاب في ناحية ، و دين الإسلام كله في ناحية ، و أي  
مسلم يستطيع أن يقول : إن ربنا مرغم على فعل ما يفعله . قال ابن قيم في "   
النونية " : وليس القديم سواه ، و الله سابق كل شيء . ما ربنا و الخلق مقترنين  
- و الله كان و ليس شيء غيره - لسنا نقول كما يقول اليوناني بدوام هذا العالم  
المشهود و الأرواح في الأزل و ليس بفان . أقول : فليعرف ذلك أهل الغرور بآبن  
قيم ثم ليعرفوه ، أو لم يعلم كل عاقل هذا يناقض القول بحوادث لا أول لها و  
دوام الفعل في جانب الماضي ؟ و الناظم كم ينقض غزله ، فأصبحت مؤلفاته  
محشر الأقوال المتناقضة ، و لم ينخدع بها إلا من يظن أن العلم هو حشد  
المصطلحات من غير نظام يربط بعضها ببعض و بدون تمحيص الحق من  
الباطل ، نعوذ بالله من هذه الخرافات .

..... نعم ! أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى  
الاحتياج إلى الغير لا بمعنى سبق عدم عليه .....

و لما كان لقائل أن يقول : إن الفلاسفة أيضاً يقولون بحدوث الكائنات  
فأجاب عنه الشارح بقوله : (( نعم ! أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى )) : من  
الكائنات و المصنوعات (( لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير )) : يعني الحدوث الذاتي (( لا  
بمعنى سبق عدم عليه )): يعني الحدوث الزماني و الحدوث الذاتي ينافي القدم الزماني  
لجواز أن يكون الشيء لا ابتداء لوجوده ، و هو مع ذلك محتاج في وجوده إلى غيره مثل  
العقول و النفوس القديمة عند الحكماء .

### قال الحكماء: الحادث قسمان و القديم قسمان و تصوير العالم عندهم

#### على الوجه الدقيق

قالوا : الحادث قسمان : حادث بالذات ، و يفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى  
مؤثر سواء سبقه عدم أولا ، فالأول مثل أفراد الإنسان فإنها تحتاج في وجودها لمؤثر  
و قد سبقها عدم ، و الثاني نحو الأفلاك فإنها محتاجة في وجودها لمؤثر و لم يسبقها  
عدم . و حادث بالزمان و يفسرونه بما سبق وجوده عدم كأفراد الإنسان ، و القديم  
قسمان : قديم بالذات و يفسرونه بما لا يحتاج في وجوده لمؤثر كذات الله سبحانه ، و  
قديم بالزمان و يفسرونه بما لم يسبقه احتياج في وجوده لمؤثر أولا ، فالأول كالأفلاك  
فإنها عندهم لم يسبقها عدم ، فإنها ناشئة عن العقول بطريق العلة ، و الثاني  
كذات الباري سبحانه ، و ظهر من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان و لا عكس،  
و أن كل حادث بالزمان حادث بالذات و لا عكس، فالله سبحانه قديم بالذات و  
الزمان ، و أفراد الإنسان حادثة بالذات و الزمان ، و الأفلاك حادثة بالذات قديمة  
بالزمان عند الفلاسفة .

و منشأ ذلك أنهم يقولون : واجب الوجود سبحانه واحد من كل جهة ، فلا قدرة له ولا إرادة له ولا صفة له زائدة على ذاته ، والواحد من كل جهة إنما ينشأ عنه واحد بطريق العلة ، فالواحد الذي ينشأ عنه بطريق العلة يقال له : العقل الأول ، ثم أن ذلك العقل متصف بالإمكان من حيث أن الغير أثر فيه ، وبالوجوب لعلته ، فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته ، فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثان ، ونشأ عنه من الجهة الثانية فلك أول ، وهو فلك الأفلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش ، وهذا العقل الثاني مدبر لذلك الفلك المذكور ، ثم إن هذا العقل الثاني المتصف بالإمكان من حيث أن الغير - وهو العقل الأول - أثر فيه بطريق العلة - واجب لعلته حادث لذاته قديم لعلته ، فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى فلك ثان ، وهو المسمى في لسان الشرع بالكروني ، ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر لذلك الفلك الثاني ، ثم إن ذلك العقل الثالث اتصف بالإمكان من حيث أن الغير أثر فيه وبالوجوب من حيث علته ، فنشأ عنه من الجهة الأولى فلك ثالث وهو السماء السابعة ، ونشأ عنه من الجهة الثانية عقل رابع مدبر لذلك الفلك الثالث ، وهكذا إلى سماء الدنيا ، فتكاملت الأفلاك بسماء الدنيا تسعة ، والعقول بالعقل المدبر لذلك الفلك عشرة ، ويسمون ذلك العقل المدبر لفلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل الفياض : لإفاضة الكون و الفساد على ما تحت فلك القمر من أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن ، وبهذا ظهر لك وجهة قولهم : إن الأفلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان ، وإنه لا أول لها ، تبعا لعلتها ، لأن المعلول يقارن العلة ، ومثلها في ذلك العقول وسائر الأنواع من الحيوانات والنباتات والمعادن ، وأما أفرادها فهي حادثة ذاتاً وزماناً ، ومن هذا تعلم أن الفلاسفة يقولون بقدم عالم الأفلاك والعقول وأنواع الحيوانات قدماً زمانياً ، وأنها موجودة بطريق العلة ، ولا شك أن هذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد ، فستروا فساده باصطلاحاتهم التي اصطالحوا عليها من تقسيم القديم لقسمين : قديم بالذات



وقديم بالزمان ، و عرفوا كلاً بتعريف ، و تقسيم الحادث لقسمين : حادث بالذات ، و حادث بالزمان ، و عرفوا كلاً بتعريف المفيد ، لكون العالم حادثاً بالذات و إن كان قديماً بالزمان ، و هذه الاصطلاحات تخفى على كثير من أهل العلم :

### قال أهل السنة: العالم حادث بالذات وبالزمان والرد على متأخري الأشاعرة

و أما أهل السنة فيقولون : العالم كله حادث بالذات و بالزمان ، و مسبوق بالعدم . قال في " العمدة " و غيرها من العقائد الحنفية الماتريدية : إن المحدث ما يتعلق وجوده بغيره ، و القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره ، و لهذا لم يقع للمتقدمين من أهل الحق حاجة الى الاستدلال على حدوث العالم ، وإنما تجشمه المشتغلون بالكلام ، أليس أنَّ حدوث العالم يؤخذ من الخلق الوارد في التنزيل و الأحاديث ، و ليس للخلق معنى للإيجاد ، و أما تفسيره بالمسبوقية بالعدم بالذات - و هو الحدوث الذاتي - أو بالزمان - و هو الزماني - قد اُصطلح عليه الفلاسفة ، و حكموا بالحدوث بالمعنى الثاني ، و هو مستحيل الإثبات بالنسبة إلى بعض الممكنات ، فلزمهم أن يثبتوا الجزء معنى الحدوث و معنى القديم ، فقسموه أيضاً إلى الذاتي و الزماني ، ثم المتكلمون من متأخري الأشاعرة و من يحدو حذوهم من المتفلسفة قالوا بإمكان الصفات و زيادتها على الذات، بنوا الاعتقاد في أن الحدوث بالمعنى الثاني أعني : الحدوث الزماني هو الحدوث الذي من ضروريات الدين ، و قرروه مراد المشائخ المتقدمين و الفقهاء المجتهدين ، و نصبوا فيه الخلاف مع الفلاسفة ، و جادلوههم بالباطل . ( وليت شعري ) أي آية تليت فيه و أي رواية وردت عليه ، أم من ضرورة تدعو إليه ، و أئمة الشرع و عظماء الأمة ما زادوا في هذا الباب على اعتقاد : أن العالم مخلوق الله جل جلاله و لا خالق سواه سبحانه . و بالله التوفيق و منه الوصول إلى التحقيق .

..... ثم أشار إلى دليل حدوث العالم بقوله : إذ هو - أي العالم - أعيان و أعراض ؛ لأنه إن قام بذاته فعين و إلا فعرض ، و كل منهما حادث لما سنيين ، و لم يتعرض له المصنف لأن الكلام فيه طويل ، لا يليق بهذا المختصر ، كيف ! و هو مقصور على المسائل دون الدلائل .....

قال الشارح - روح الله روحه - (( ثم أشار )) : يعني الإمام النسفي إشارة إجمالية (( إلى دليل حدوث العالم )) : حدوثاً واقعياً ، (( بقوله إذ هو أي العالم )) : كله (( أعيان و أعراض )) : هذا صغرى القياس ومعناه : العالم ينقسم إلى أعيان و أعراض (( لأنه )) : بيان لدليل الحصر ، (( إن قام بذاته فعين )) : في عرفهم ، و أما في عرف الفيلسوف فجومو (( و لإفترض )) : يعني العين عبارة عن الماهية تكون بنفس ذاتها عينية عن الموضوع ، و العرض عبارة عن الماهية تكون بنفسها محتاجة إلى المحل .

### قوله: وكل منها حادث والبرهان عليه

(( و كل منهما حادث )) : و هذا كبرى القياس ، و برهانه إذ لو كان شيء منها قديماً لكان ذلك الشيء مستغنياً عنه سبحانه ، كيف ! و هو سبحانه الذي يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه ، فلو كان شيء من العالم قديماً لكان ذلك الشيء واجب الوجود ، لا يقبل العدم أصلاً سابقاً و لا لاحقاً ، و إذا كان لا يقبل العدم لم يفتقر إلى مخصص ، كيف ! و كل ما سواه تعالى مفتقر إليه غاية الافتقار ابتداءً و دواماً ، فوجب إذن الحدوث لكل ما سواه سبحانه . و قد يقال : إن اعتقاد حدوث العالم واجب لأن اعتقاد قدمه كفر ؛ خلافاً للفلاسفة القائلين بقدم بعضه كالعقول و الأفلاك و العناصر و الأنواع ، و حدوث بعضه كالأشخاص المولدة من العناصر .

## لا تأثير لشيء من الكائنات من الأسباب العادية، والفرق ثلاثة، دليل

### حدوث الأجرام يتوقف على إثبات زائد عليها

و يؤخذ من افتقار كل ما سواه إليه أن لا تأثير لشيء من الكائنات من الأسباب العادية في أثر ما ، و إلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عن الله سبحانه ، فالنار مثلاً لا تؤثر في الإحراق بذاتها ، و إلا لكان الإحراق مستغنيا عنه سبحانه ، و كذلك السكين لا تؤثر في القطع بذاتها ، و إلا كان ذلك القطع مستغنيا عنه لأن الأثر إنما يفتقر لمؤثره و هو غير الله و هذا باطل ، كيف ! و هو الذي يفتقر إليه كل ما سواه من الذوات و الصفات في الوجود و العدم . و الحاصل أن الفرق ثلاثة : فرقة أهل السنة القائلة : المؤثر هو الله عند وجود الأسباب ، لا أن التأثير بها بذاتها و لا بقوة أودعت فيها وفرقة كفار : وهم القائلون بتأثير الأسباب بذاتها ، و هؤلاء يؤخذ الرد عليهم من الطرف الثاني : و هو افتقار كل ما سواه إليه و فرقة مؤمنة على المعتمد : و هي القائلة : إن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها و يؤخذ الرد عليهم من الطرف الأول : و هو استغنائه عن كل ما سواه . فتأمل و لاتغفل .

(( لما سنيين )) : من الدليل القطعي و البرهان العقلي (( و لم يتعرض له المصنف )) : يعني إلى الكبرى و دليلها (( لأن الكلام فيه طويل ، لا يليق بهذا المختصر ، كيف ! و هو مقصور على المسائل دون الدلائل )) :

### وجه الاستدلال على هذه الأمور السبعة

يعني أن دليل حدوث الأجرام يتوقف على إثبات زائد عليها ، و هو الأعراض ، و حدوث ذلك الزائد و ملازمة الأجرام لذلك الزائد و إثبات

استحالة حوادث لا أول لها ، و الأمر الثاني و هو حدوث الزائد متوقف على أمور أربعة : إبطال قيام ذلك الزائد بنفسه ، و إبطال انتقاله ، و إبطال كمونه و ظهوره ، و إثبات استحالة عدم القديم ، فجملة الأمور المحتاج لها سبعة : الأول إثبات زائد على الأجرام ، و الثاني : إبطال قيامه بنفسه ، و الثالث : إبطال انتقاله ، و الرابع : إبطال كمونه و ظهوره ، و الخامس : إثبات استحالة عدم القديم ، و السادس : إثبات كون الأجرام لاتنفك عن ذلك الزائد ، و السابع : استحالة حوادث لا أول لها . و ذلك أن للفلسفي القائل بقدم العالم أن يعترض و يقول : لانسلم وجود زائد على الأجرام المعبر عنها بالأعراض ، سلمنا وجود هذا الزائد ، فلانسلم حدوثه ؛ لم لا يكون قبل عروضه على الجرم قائماً بنفسه ، أو انتقل له من جرم آخر ، أو كان كامناً فيه ثم ظهر ، و هو في هذه الصور الثلاث قديم ، أو إن ذلك الزائد على الأجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم ، سلمنا حدوثه لكن لانسلم أن الأجرام ملازمة لذلك الزائد لم يجوز انفكا كها عنه ، سلمنا لكن لانسلم كل ما لازم الحادث فهو حادث ؛ لأنه لا يلزم ذلك إلا لو كان أفراد ذلك الزائد الحادث لها مبدأ و نحن نوافق على حدوثها ، لكن نقول : لا أول لها فالفلك مثلاً و إن لازمته حركات حادثه لا يلزم حدوثه إلا لو كان بجملة تلك الحركات مبدأ ، ليلزم من قدمه وجود المحال ، و هو وجود الجرم عارياً عن الحركة و السكون المستلزم لارتفاع النقيضين ، أما لو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن يكون الفلك حادثاً بل هو قديم و ملازم لتلك الحوادث التي لا أول لها ، و وجه الاستدلال على هذه الأمور السبعة أن نقول : أما الأول- و هو إثبات زائد على الأجرام تتصف الأجرام به - ، فهو ضروري لاحتاج إلى دليل إذ ما

من عاقل الا و هو يحس أن في ذاته معانى زائدة عليها ، و أما الثاني- و هو إبطال قيام العرض بنفسه - و أما الثالث - و هو إبطال انتقاله - ، فدليلهما أنه لو قام العرض بنفسه أو انتقل لزم قلب حقيقته ، لأن الحركة مثلا حقيقتها انتقال الجوهر من حيز لآخر ، فلو قامت بنفسها أو انتقلت لزم قلب تلك الحقيقة و صيرورة العرض جوهرًا ، إذ الانتقال و القيام بالنفس من خواص الأجرام ، و أما الرابع - و هو الكمون و الظهور - فوجهه أن الكمون و الظهور يؤدي إلى اجتماع الضدين في المحل الواحد ، لأن الجوهر إذا تحرك مثلاً و السكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين - و هما الحركة و السكون - ضرورةً ، و أما الخامس - و هو إثبات استحالة عدم القديم - فوجهه أنه لو انعدم لكان وجوده جائزاً لا واجبا و الجائز لا يكون إلا محدثا فيكون هذا القديم محدثا و هو تناقض ، و أما السادس - و هو إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد - فهو ضروري لأنه لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا أو ساكنا مثلاً ، إذ لو انفك عن الحركة و السكون لزم ارتفاع النقيض و هما حركة و لا حركة و سكون و لا سكون ، و أما السابع - و هو إثبات استحالة حوادث لا أول لها - فله أدلة كثيرة و أقربها ما سبق أنفاً ، و هو إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل ، ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك عدم فرد من الأفراد الحادثة أولاً ، فإن قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه و هو محال بضرورة العقل ، و إن لم يقارن ذلك عدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أولاً لخلو الأزل على هذا الفرض عن جميعها . و بالله التوفيق و منه الوصول إلى التحقيق .

..... فالأعيان ما أي ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله من أقسام العالم ، و معنى قيامه بذاته عند المتكلمين أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر .....

(( فالأعيان ما أي ممكن )) : الذي يجوز وجوده و عدمه بحيث يستوى إليه نسبة الوجود و العدم ، (( يكون له قيام بذاته )) : و إنما فسر بالممكن احترازاً عن الواجب الوجود ، فإنه و إن كان قائماً بذاته لكنه ليس ممكناً بل واجباً .

#### و معنى قيام الواجب بذاته استغنائه بذاته عما سواه

و معنى قيام الواجب بذاته استغنائه عما سواه في وجوده و ذاته و صفاته و أفعاله . قال " العارف المحقق السنوسي " في " شرح الصغرى لأم البراهين " : يستحيل عليه تعالى أن لا يمكن قائماً بنفسه ، و معنى قيامه بنفسه أنه عبارة عن استغنائه عن المحل و المخصص ، أي ليس هو معنى من المعاني أي الأشياء التي ليست بذوات ، فيحتاج إلى محل أي ذات يقوم بها ، و ليس أيضاً بجائز العدم ، فيحتاج إلى مخصص أي الفاعل الذي يخصص كل جائز ببعض ما جاز عليه ، بل هو واجب القدم و البقاء لا يقبل ذاته العلي و لا صفاته الرفيعة العدم أصلاً ، فهو المنفرد بالغنى المطلق . فافهم . (( بقرينة جعله )) : يعني الأعيان (( من أقسام العالم )) : يعني إنا فسرنا كلمة ما بالممكن من أجل هذه القرينة ، فالأعيان لا تتناول الواجب (( و معنى قيامه )) : يعني قيام العين أو الممكن (( بذاته عند المتكلمين أن يتحيز بنفسه )) : و معنى تحيز بالذات : أن يكون الشيء مشاراً إليه بالإشارة الحسية بالذات ، لا أن يكون تحيزه غير معلول لتحيز أشياء آخر ، و إلا لخرجت الأجسام لأن تحيزها بواسطة تحيزات أجزائها (( غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر )) : فيخرج عن التعريف المجموع المركب من عين و عرض ، كالسرير المركب من الخشب و الهيئة العارضة له ، لأن تحيزه بواسطة جزئه الذي هو العين ، و بعض الناس على أنه داخل في الأعيان بناءً منهم على أن ذلك المؤلف ليس إلا عبارة عن الأجزاء المخصوصة و الهيئة الاجتماعية ملحوظة معها ، لا على سبيل أنها مقومة إذ هي أمر اعتباري لا وجود له .

..... بخلاف العرض فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه أي محله الذي يقومه ، و معنى وجود العرض في الموضوع هو أن وجوده أي نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه .....

### قالوا: العرض لا وجود له في نفسه أصلاً والرد عليه

(( بخلاف العرض فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضعه أي محله الذي يقومه )) : فعلى هذا لا يقال للمكان أنه موضوع (( و معنى وجود العرض في الموضوع هو أن وجوده أي نفسه هو وجوده في الموضوع )) : يعني و فسرت التبعية في التحيز بأن يكون وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع ، و لا وجود له في نفسه أصلاً ، فيستحيل انتقاله عن الموضوع ؛ لأنه فرع أن يكون له وجود في نفسه حتى لا يحتاج إلى الموضوع في حين الانتقال . و الحق : أن العرض له وجود في نفسه و إن كان لا يتحقق إلا في الموضوع ، و عدم التمايز إنما هو في الحس . ألا ترى أنه يقال : وجد العرض فقام بالموضوع ، فتخلل الفاء شاهد عدل على المغايرة بين الوجودين وجوده في نفسه و وجوده في المحل ، على أن الوجود الأول مغائر بالضرورة للثاني ، لأنه كثيراً ما يتحقق وحده ، فلا يمكن اتحادهما ، و يكفي في امتناع انتقال العرض عن الموضوع : أنه لا يتحقق لوجوده إلا فيه و إذا كان وجوده في نفسه هو وجوده في محله ، كان زواله و انتقاله عن ذلك المحل زوالاً و انتقالاً لوجوده في نفسه ضرورة : أن زواله عن محله زوال لوجوده في محله فتأمل . (( و لهذا )) : يعني لكون وجوده في نفسه هو وجوده في محله (( يمتنع الانتقال عنه )) : و يبرهن عليه أن العرض يفتقر في تشخصه إلى الموضوع ، فيكون الموضوع من جملة المشخصات ، فلا يصح الانتقال عنها ، و ذلك لأنه إذا كان الموضوع مشخصاً لها تكون محتاجة إلى موضوع مشخص ، لأن الموضوع المبهم لا يكون من حيث هو مبهم موجوداً في الخارج ، و ما هو كذلك لا يفيد تشخص ما هو حال فيه ، فالعرض إذا لا يتحقق وجوده إلا بموضوع بعينه فلا يصح عليه الانتقال .

..... بخلاف وجود الجسم في الحيز ، فان وجوده في نفسه أمر ، و وجوده في الحيز أمر آخر ، و لهذا ينتقل عنه و عند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته : استغناؤه عن محل يقومه و معنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به ، بحيث يصير الأول نعتا و الثاني منعوتا ، سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم أولا كما في صفات الباري عز اسمه ، و المجردات .....

(( بخلاف وجود الجسم في الحيز ، فإن وجوده في نفسه أمر ، و وجوده في الحيز أمر آخر ، و لهذا ينتقل عنه )) : يعني بخلاف الجسم ، فإن الجسم غير محتاج في وجوده و تشخصه إلى الحيز ، بل يحتاج الجسم في تحيزه إلى حيز غير معين فلا يمتنع أن ينتقل من حيز إلى آخر ، ثم الواقع في كلام أهل هذا الفن ألفاظ ثلاثة : التحيز و المتحيز و الحيز ، فالمتحيز : الجرم ، و التحيز : أخذه قدر ذاته من الفراغ ، و الحيز : هو القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ ، و إنما عبرنا بالجرم دون الجسم و الجوهر ، لأنه أعم منهما ، إذ هو عبارة عما أخذ قدر ذاته من الفراغ ، سواء كان مركبا أولا ، و الجوهر هو الذي لم يتركب بان بلغ في الدقة إلى حد لا يقبل معه القسمة عقلا ، و الجسم عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر .

### الفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم

(( و عند الفلاسفة )) : و اعلم : أن الفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم ، بل هم موجودون في سائر الأمم و إن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم : هم فلاسفة اليونان فهم طائفة من طوائف الفلاسفة ، و هؤلاء أمة من الأمم ، لهم مملكة و ملوك و علمائهم فلاسفتهم ، و من ملوكهم "الإسكندر المقدوني" - و هو ابن فيليبس - ، و ليس هو بالإسكندر "ذي القرنين" الذي قص



الله نبأه في القرآن العظيم بل بينهما قرون كثيرة ، و بينهما في الدين أعظم التباين ، فذوالقرنين كان رجلاً صالحاً موحداً لله سبحانه ، يؤمن بالله جل شأنه ، و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ، و كان يغزو عباد الأصنام ، و بلغ مشارق الأرض و مغاربها ، و بنى السد بين الناس و بين " ياجوج و ماجوج " ، و أما هذا المقدوني فكان كافراً مشركاً يعبد الأصنام هو و أهل مملكته ، و كان " أرسطاطاليس " و زيره ، و هو الذي غزا دار بن بهمن بن اسفنديار ملك الفرس في عقر داره ، فثل عرشه و مزق ملكه و فرق جمعه ، ثم دخل الصين و الهند و بلاد الترك ، و كان لليونانيين في دولته عز و سطوة بسبب وزيره " أرسطو " ، فإنه كان مشيره و وزيره و مدبر مملكته . و المقصود : أن الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة و يؤثرها ، و قد صار هذا الاسم في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء و لم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه ، و أخص من ذلك أنه في عرف المتأخرين اسم لأتباع " أرسطو " و هم " المشاؤون " خاصة ، و هم الذين هذب ابن سينا طريقتهم و بسطها و قدرها ، و هي التي يعرفها بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين ، و هؤلاء فرقة شاذة من فرق الفلاسفة و مقالاتهم واحدة من مقالات القوم .

(( معنى قيام الشيء بذاته استغنائه عن محل يقومه )) : يعني يحصل الشيء و يميزه فهو شامل لقيام الواجب بذاته كالحادث ، و الموضوع و المحل مترادفان عند المتكلمين ، و كذا العرض و الحال واحد عندهم ، و قال الفلاسفة : المحل أعم من الموضوع ، و كذا الحال أعم من العرض و هذا واضح في موضعه (( و معنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به )) : يعني اختصاصه بشيء (( بحيث يصير الأول نعتاً و الثاني منعوتاً )) : يعني التعلق الخاص الذي يصير به أحد المتعلقين نعتاً للآخر و الآخر منعوتاً ، و الأول يعني النعت حال و الثاني يعني المنعوت محل ، مثل التعلق بين لون البياض و الجسم المقتضي ، لكون البياض

نعنا للجسم و كون الجسم منعوتاً بأن يقال جسم أبيض (( سواء كان )) : يعني الشيء الآخر (( متحيزاً كما في سواد الجسم أولاً كما في صفات الباري تعالى و المجردات )) : يعني العقول و النفوس المجردة عن المادة . و الحاصل أن قيام الوصف بالموصوف قيل : إنه عبارة عن تبعيته له في التحيز ، فالتحيز ثابت بالذات للجسم و هو للوصف بالتبعية ، و أنت خبير بأن هذا لا يصدق إلا على أوصاف الجسم ، أما أوصاف الباري فمقتضاها أنه لا يقال : إنها قائمة به تعالى و لا يقال : إنها قائمة بالمحل ، و اعترض هذا " العلامة السعد " بأننا لانسلم : أن هذا أي التبعية في التحيز معنى قيام الصفة بالموصوف ، بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء اختصاصه به بحيث يصير نعناً له و هو منعوت به ، و هو بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز، فيشمل صفات الباري ، و كذا صفات المجردات عند من يقول به ، و علم من ههنا أن العرض عندهم يطلق على صفات الباري سبحانه و المجردات ، و إليه ذهب بعض المتأخرين من المتكلمين و ادّعوا أن صفات الله سبحانه من الممكنات ، و هي لاتخرج عن العرض ، و الصواب أن العرض أخص من الصفة فكل عرض صفة و لا عكس بدليل أنه يقال : صفات الله لا أعراضه ، فالعرض لا يكون إلا حادثاً و الصفة قد تكون حادثة إذا كانت لحادث و قد تكون قديمة إذا كانت لقديم ؛ فتدبر .

### قال الحكماء: الجواهر منحصرة في خمس ورد الشيخ إبراهيم على

#### الفخر وردنا على الشيخ

و اعلم قال الفلاسفة : الجوهر منحصر في خمسة : الهوى الأولى و الصورة و الجسم و النفس و العقل ، و ذلك لأن الجوهر إما أن يكون محلاً لجوهر آخر و هو الهوى أو حالاً في الجوهر و هو الصورة أو مركباً منهما فهو الجسم ، أو لا يكون كذلك يعني لا يكون محلاً و لا حال أولاً مركباً منهما و هو

المفارق ، و المفارق إن تعلق بالجسم تعلق التدبير و التصرف فهو النفس ، و إن لم يتعلق بالجسم تعلق التدبير و التصرف فهو العقل . قال " الشيخ إبراهيم " (١) في " شرح أم البراهين " : إن الموجودات بالنسبة إلى المحل و المخصص أربعة أقسام ، قسم : لا يفتقر إليهما و هو ذات الله تعالى و قسم : يفتقر إليهما و هو أعراض الحوادث و قسم : لا يفتقر إلى المحل و يفتقر إلى المخصص و هو ذات الحوادث و قسم : يقوم بالمحل و لا يفتقر إلى المخصص و هو صفات الله تعالى ، و قد أساء " الفخر " (٢) الأدب حيث عبر عن هذا السقم بالافتقار نظراً منه إلى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها ، و وجوب قيامها بالذات الأقدس ؛ مع غفلته عما يوممه التعبير بالافتقار ، أقول راداً عليه : إن إطلاق المحل على ذات الله تعالى فيه إساءة أدب أيضاً ، و قد وقعت أنت فيه كالفخر ، إذ المحل يومم ما لا يليق ، ففي المقاصد : فإن الحلول ملاقة موجود لموجود بالتمام لا على سبيل المماساة و المجاورة ، بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع ، و يحصل للثاني صفة من الأول كملاقة السواد للجسم و يسمى الأول حالا و الثاني محلاً و لا شك أن الحلول بهذا المعنى يستحيل على الله سبحانه ، فليس ذاته محلاً و صفاته حالة فيه أيضاً ، و أما صفات الباري فالفلاسفة لا يقولون بها ، و المتكلمون لا يقولون بكونها أعراضاً و لا بكونها حالة بالذات ، بل قائمة بها بمعنى اختصاص الناعت ، و في الأنوار القدسية ما نصه : النور الثالث عشر أنه لا يجوز أن يقال : صفاته تعالى حلت في ذاته و لا ذاته محل لصفاته و إن كان مجازاً ، و لا يقال : صفاته معه و لا مجاورة له و لا فيه ، و بعد هذا لا يرد نقد الشيخ على الفخر ، فافهم .

(١) شيخ الاسلام إبراهيم البيهقوري

(٢) الإمام فخر الدين الرازي

..... هو أي ماله قيام بذاته من العالم ، إما مركب من جزئين فصاعداً و هو الجسم ، و عند البعض لأبد له من ثلاثة أجزاء ليتحقق الأبعاد الثلاثة ، أعني الطول و العرض و العمق ، و عند البعض من ثمانية أجزاء ليتحقق تقاطع الأبعاد الثلاثة على زوايا قائمة ، و ليس هذا نزاعاً لفظياً راجعاً إلى الاصطلاح ، حتى يدفع بأن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء ،.....

### البحث في مباحث الجواهر

(( و هو أي ماله قيام بذاته من العالم ، إما مركب )) : يعني العين ينقسم إلى الجسم و الجوهر الفرد ، فالجسم عند الفلاسفة مؤلف من المادة و الصورة ، و عند المتكلمين الجسم مؤلف من الجواهر الفردة ، ثم اختلفوا في أقل ما تحقق به تلك القسمة ، فقليل : مؤلف (( من جزئين فصاعداً )) : و قيل : من أربعة ، و قيل : من ستة ، (( و هو الجسم و عند البعض لأبد له من ثلاثة أجزاء ليتحقق الأبعاد الثلاثة أعني الطول و العرض و العمق ، و عند البعض من ثمانية أجزاء ليتحقق تقاطع الأبعاد الثلاثة على زوايا قائمة )) : و هذه الأقوال دائرة بين الأشاعرة و المعتزلة ، و هي مع أدلتها المذكورة في المطولات (( و ليس هذا نزاعاً لفظياً )) : و هو أن يكون مراد كل واحد من الخصمين عين مراد الآخر و نظيره ، قال أهل السنة : إن القرآن غير مخلوق يعني غير حادث ، فأرادوا به الكلام النفسي ، و قالت المعتزلة : إنه مخلوق يعني حادث ، فأرادوا به الكلام اللفظي (( راجعاً إلى الاصطلاح حتى يدفع )) : هذا الاختلاف و النزاع (( بأن لكل أحد )) : من الأشاعرة و المعتزلة (( أن يصطلح على ما شاء )) : من التأليف في أقل المراتب الجسمية .

..... بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزائه : هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا ، احتج الأولون بأنه يقال لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزء واحد أنه أجسم من الآخر ، فلو لا أن مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية و فيه نظر ؛ لأنه أفعل من الجسمامة بمعنى الضخامة و عظم المقدار ، يقال : جسم الشيء أي عظم ، فهو جسيم و جسام بالضم . و الكلام في الجسم الذي هو اسم .....

(( بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزائه : هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا )) : فعلى هذا يكون النزاع معنوياً ، و هو أن يكون اختلاف نظار في المعنى ، فيشير إلى أن للجسم معنى معيناً اختلف في تحقيقه ، و نظيره ما سبق آنفاً ، و قال المتكلمون : العالم عبارة عن ما سوى الله جل شأنه حادث بجميع أجزائه ، و قالت الفلاسفة : العالم عبارة عما سوى الله سبحانه ليس بحادث بجميع أجزائه .

(( احتج الأولون )) : الذين يقولون : أقل ما يتركب منه الجسم جزئان فقط ، و استدلوا على ذلك (( بأنه يقال لأحد الجسمين )) : يعني المتساويين في المقدار دون الأجزاء (( إذا زيد عليه جزء واحد إنه أجسم من الآخر فلو لا أن مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء أزيد في الجسمية )) : و انت خبير بأن ذلك لا يصح أن ينتج منه هذا ، فإن الزيادة في الجسمية إنما تعقل بعد تحقق أصلها ، و هل يحصل ذلك بجزئين أو ثلاثة أو غيرهما ؟ لا شك أنه يظل الأمر محتملاً (( و فيه نظر )) : يعني ورد أيضاً (( لأنه أفعل )) : يعني إن أجسم ، أفعل تفضيل (( من الجسمامة بمعنى الفخامة و عظم المقدار ، يقال : جسم الشيء أي عظم ، فهو جسيم و جسام بالضم )) : و حاصله أنه ليس المراد من محاورتهم : هذا أجسم من الآخر ، هذا إذا زيد في الجسمية بل معناه أنه أزيد في الجسمامة (( و الكلام في الجسم الذي هو اسم )) : يعني ذات غير مشتق .

..... لا صفة أو غير مركب كالجوهر ، يعني العين الذي لا يقبل الانقسام ؛ لا فعلاً ولا وهماً ولا فرضاً ، وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، ولم يقل : وهو الجوهر .....

(( لا صفة )) : بمعنى العظيم ، ولا يخفي عليك أنه لا يقيم رداً لدليلهم ، فإن الجسم مأخوذ من الجسمية ، والمعاني المنقول عنها - يعني المعاني اللغوية - ملحوظة في الألفاظ المنقولة وبعد ، فالاختلاف بينهما لفظي لغوي يرجع الأمر فيفيه إلى اللفظ واللغة ، والمطلع عليها يرى أن المعتبر في الجسم مجرد التأليف ، ولا دخل لوجود الأبعاد الثلاثة في تحقق معنى الجسم فالحق مذهب أهل السنة (( أو غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام )) : أصلاً ورأساً ، (( لا فعلاً )) : يعني بفك : وهو مطلق الفصل أو قطع ، وهو الفصل بنفوذ جسم فيه .

(( و لا وهماً )) : يعني إن القوة الوهمية لا تدرك مقداراً لا يقبل الانقسام و الانفصال ، لا تدرك الأمور الصغيرة جداً ، فلا تستطيع قسمتها (( و لا فرضاً )) : يعني و لا فرضاً عقلياً مطابقاً للواقع ، وإن أمكن أن يفرض العقل قسمته : لأنه يفرض المستحيلات . والحاصل أنه لا يقبل التجزء أصلاً لا قطعاً لصغره ، أنه لصغره لا يدرك الحس ، ولا يقدر على استحضار ، ولا كسراً لصلابة ، ولا وهماً لعجز الوهم من تميز طرف منه عن طرف ، و لا فرضاً عقلياً . والفرق بين القسمة الوهمية والقسمة من وجهين : أحدهما على أن القسمة الوهمية متناهية ، والقسمة الفرضية غير متناهية : لأن القوة الوهمية لا تقدر على تحصيل إدراكات غير متناهية بخلاف العقل ، وثانيهما : أن الانقسامات المفروضة في القسمة الوهمية جزئية ، وفي القسمة العقلية كلية ، وذلك لأن القوة الوهمية لا تدرك الأمور الكلية بخلاف العقل . (( و هو الجزء الذي لا يتجزأ )) : قال الشارح البارع : (( ولم يقل : وهو الجوهر )) : كما في قسيمه وعديله و هو الجسم .

..... احترازاً عن ورود المنع بأن ما لا يتركب لا ينحصر عقلاً في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ بل لابد من إبطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة .....

(( احترازاً عن ورود المنع )) : قال الفاضل المحشي<sup>(١)</sup> المدقق : وإن أمكن دفعه بأن المقصود بالتقسيم حصر العين الذي يثبت وجوده ، وليس وجود شيء من الهيولى و الصورة و النفوس بثابت عندنا ، فهي خارجة عن المقسم ، وقال " الدسوقي " :<sup>(٢)</sup> إن حصر العالم في شيئين مذهب جمهور أهل السنة ، وأثبت الفلاسفة و " الغزالي " قسماً آخر غير الأجرام والأعراض ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز ، و سموه بالمجردات لتجردها عن المادة وعن الجرمية والعرضية ، وذلك كالعقول و النفوس هي الأرواح و كالملائكة على ما قال " الغزالي " أقول : وهذان القولان مزيان وخلاف الواقع وخلاف التحقيق ، تأمل ولا تغفل . (( بأن ما لا يتركب لا ينحصر عقلاً في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ بل لابد من إبطال الهيولى و الصورة )) : يعني لا يكفي في ثبوت هذا الحصر وإلزام الفلاسفة به بمجرد الدعوى ، بل لابد من إبطال هذه الأشياء .

### قوله : والعقول ، المراد به الملائكة الكروبيون

(( و العقول )) : قال بعض المتبحرين : يريدون بها الملائكة الكروبيين في لسان الشرع ، وليس لها تعلق بالأجسام بطريق التدبير والتصرف ، و عددها في السلسلة الطولانية يجب أن لا يكون من العشرة بناءً على تتبع الأفلاك التي دلت عليها الأرصاد ، واحتاجوا إلى إثباتها في انتظام أحوالها ، قال " الشيخ الرئيس " : الجواهر الأولى الروحانية التي هي مبدعاته وأقرب مخلوقاته منزلة عنده ، والدلالة على كثرتها و اختلاف مراتبها وطبقاتها والغنى الذي يتعلق بكل منها في تتميم الكل ، و هذه

(١) صاحب الخيال المحشي الفاضل . (٢) في حواشيه على شرح الصغرى لأم

البراهين رتبة الملائكة الكروبيين .

### قوله: والنفوس، المراد به الملائكة المدبرات

(( و النفوس المجردة )) : قال بعض المتبحرين : و هي في لسان الشرع الملائكة المدبرات ، و ذلك لأن دوام استدارة حركات الأفلاك يستدعي أن تكون صادرة عن نفس مجردة دائمة الوجود لاستحالة الحركة الطبيعية و القسرية عليها ، قال الشيخ الرئيس : الجواهر الروحانية الثانية التي هي بالجملة دون جملة تلك الأولى ، و دون درجاتها و طبقاتها ، و هذه الملائكة المؤكدة بالسموات ، و حملة العرش ، و مدبرات الطبيعية ، و متعهدات ما يتولد في عالم الكون و الفساد .

### بين الشيخ " الرئيس " طبقات أخرى للملائكة

و بعد هذه الطبقات بيّن الشيخ الرئيس طبقات أخرى للملائكة ، و بين أفعالها و أعمالها و تصرفاتها في السماوات و سائر الكائنات .

### قال ابن قيم: الفلاسفة لا يعرفون الملائكة، هذا صدر من جهله و غفلته

و من مهنا ظهر أن ما أفاده " ابن قيم " ، و قال : و أما الإيمان بالملائكة فالفلاسفة لا يعرفون الملائكة و لا يؤمنون بهم ، و إنما الملائكة عندهم ما يتصوره النبي بزعمهم في نفسه من أشكال نورانية ، هي العقول عندهم ، و هي مجردات ليست داخل العالم و لا خارجه و لا فوق السماوات و لا تحتها ، و لا هي أشخاص تتحرك ، و لا تقعد و لا تنزل و لا تدبر شيئاً ، و لا تتكلم و لا تكتب أعمال العبد ، و لا لها إحساس و لا حركة البتة ، و لا تنتقل من مكان إلى مكان ، و لا تصف عند ربها و لا تصلي ، و لا لها تصرف فيأمر العالم البتة ، فلا تقبض نفس العبد و لا تكتب رزقه و أجله و عمله ، و لا عن اليمين و عن الشمال قعيد ، كل هذا لاحقيقة له عندهم البتة . تم كلامه بلفظه . لا يذهب على اللبيب أن هذا كله صدر عن غفلته و جهله و عدم علمه و فهمه بعلوم الفلاسفة .



..... ليتم ذلك و عند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد أعني الجزء الذي لا يتجزأ و تركيب الجسم إنما هو من الهيولى و الصورة و أقوى أدلة إثبات الجزء أنه لو وضعت كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه إلا بجزء غير منقسم : إذا لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل .....

(( ليتم ذلك )) : يعني الحصر في الجسم و الجوهر الفرد ؛ فإن العقول و النفوس المجردة و إن كانت جواهر لكنها لا بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ (( و عند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد أعني الجزء الذي لا يتجزأ و تركيب الجسم من الهيولى و الصورة )) .

### اضطربت آراء الناس في أن الجوهر الفرد يمكن وجوده أو

#### يستحيل وجوده

و قد اضطربت آراء الناس في أن الجوهر الفرد يمكن أن يوجد أو يستحيل وجوده، فإلى الأول ذهب المتكلمون ، و إلى الثانى الفلاسفة ، و لكل منها أدلة و براهين على مذهبه . أقول قبل الخوض في المسئلة : إن الجسم الطبيعي إما مفرد كالماء و الهواء و النار و الأرض ، و إما مركب ، و هو قديكون مركباً من أجسام مختلفة الصور و مختلفة الطبائع كبدن الحيوان و قديكون مركباً من أجسام متشابهة الصور مثل السرير ، و المفرد لا شك أنه قابل للانقسام إلى الأجزاء ، فلا يخلو إما أن يكون الانقسامات الممكنة حاصلةً فيه بالفعل أولاً ، و على التقديرين فهي إما أن تكون متناهية أو غير متناهية ، فحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة :- الأول : كون الانقسامات بالفعل متناهية ، و ثانيها : كونها بالفعل غير متناهية ، و الثالث : كونها بالقوة متناهية ، و الرابع : كونها بالقوة غير متناهية ، و إلى كل واحد منها ذهب ذاهب، فالاحتمال الأول مذهب أكثر المتكلمين و شرذمة قليلة من قدماء حكماء اليونانيين،

والثاني مما التزمه بعض القدماء ، ولزم على النظام من متكلي المعترلة ، و الثالث "مذهب " محمد بن عبد الكريم " البحر الزخار الشهرستان و بينه في سفره المترجم "بالمناهج والبيانات" ، و الرابع مذهب جمهور الفلاسفة . ثم لا يخفى عليك أن في هذا المقام ظلمة وإشراقاً ، أما الأول : فإن الحصر في المذاهب الأربعة غير تام : لخروج المذاهب الأخرى عن الحصر ، أحد ها : " مذهب ديمقراطيس " الحكيم القائل بتألف الجسم من أجسام صغار صلبة ، و ثانيها : مذهب " أبي البركات البغدادي " الذاهب إلى تألف الجسم من السطوح و الخطوط الجومرية ، و ثالثها : مذهب " أفلاطون " و من تبعه من الإشراقيين ؛ حيث لم يقولوا بتألف من المادة و الصورة ، فالمذاهب في الواقع سبعة لا أربعة . و الثاني : فبيانه أن الكلام مهنا في الجسم المفرد الغير المؤلف من الأجسام و لا في الجسم المركب منها ، فمذهب " ديمقراطيس " خارج عن المقسم ، و أما مذهب " أبي البركات " فأئل إلى مذهب المتكلمين ، فإنه اعتبر الأجزاء التي لاتتجزأ أولاً في الطول ، فسمما خطأ جومرياً ، ثم اعتبرها مجمعة في العرض ، فسمما سطحاً جومرياً ، ثم اعتبرها سطوحاً كذلك في الثخن ، فسمما جسماً ، و هذا مما أفاده صاحب " المحاكمات " ، و صرح به " السيد السند " في حواشيه على شرح " حكمة العين " . و أما مذهب " أفلاطون " الإلهي فدا خل في كون الجسم متصلاً واحداً قابلاً للانقسامات الغير المتناهية : لكن بخدشة أن دخوله في هذه الأمثال لا يخرججه عن كونه مذهباً من المذاهب المذكورة . فتفكر .

### والأقوى من أدلة إثبات الجزء : ما أورده الإمام الفخر

(( و أقوى أدلة إثبات الجزء )) : و قد استدل المتكلمون على إثبات الجزء الذي لايتجزأ بأدلة متعددة ، و أقوى منها ما أورده الإمام الفخر في " أربعينه " و غيره من تصانيفه المنيفة . (( أنه لو وضعت كرة حقيقية )) : و احترز بذلك عن الكرة التي تقع عند الحس أنها حقيقية ، و ليس كذلك (( على سطح حقيقي لم تماسه إلا بجزء غير منقسم ؛ إذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل .

..... فلم تكن كرة حقيقية ، و أشهرها عند المشائخ وجهان : الأول أنه لو كان كل عين منقسماً لا إلى نهاية ، لم يكن الخردلة أصغر من الجبل ، لأن كلا منهما غير متناهي الأجزاء ، و العظم و الصغر إنما هو بكثرة الأجزاء و قلتها ، و ذلك إنما يتصور في المتناهي و الثاني : أن اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته ، و إلا لما قبل الافتراق . فالله تعالى قادر على أن يخلق فيه الافتراق إلى الجزء الذي لا يتجزأ لأن الجزء الذي تنازعنا فيه إن أمكن افتراقه لزمتم قدرة الله تعالى عليه دفعاً للعجز ، و إن لم يمكن ، ثبت المدعى ، .....

فلم تكن كرة حقيقية)) : و القول بمنع إمكان الكرة الحقيقية و السطح المستوي و منع وجود موضع التماس مكابرة ، و المقصود و المفروض خلافه ، فاللازم باطل : و هو وجود خط مستقيم بالفعل في سطح الكرة الحقيقية ، و الملزوم مثله : و هو أن يكون المماسة بجزيئين . أما الملازمة فلأن التماس ضروري ، و لا يخلو إما أن يكون بغير منقسم - و هو المدعى - أو بمنقسم و أدناه الجزئان المذكوران ، و هما خط ، و قد حصل التماس بهما ، فيلزم انطباقهما على جزيئين من السطح المستوي ، فيلزم وجود الخط المستقيم في سطح الكرة بالضرورة . و أما بطلان اللازم فبين ، و إذا بطل التماس بمنقسم ، تعين أن يكون التماس بجزء غير منقسم ، و هو المطلوب .

### وأشهر الأدلة وجهان

(( و أشهرها )) : يعني و أشهر أدلة إثبات الجزء (( عند المشائخ وجهان )) : و أن الشهرة تختلف بحسب الأزمنة و البلاد ، فلا يقال في كونهما أشهر الوجود نظر (( الأول انه : لو كان كل عين منقسماً لا إلى نهاية )) : و هو لازم لعدم إثبات الجزء (( لم يكن

الخدلة أصغر من الجبل)) : لعل منشأ هذا الوجه أن الكلام في الأجزاء المقدارية - و هي سواء كانت موجودة بالفعل أو بالقوة - يحصل بها التقدر للجسم ، وزيادة القدر و نقصه منوط بكثرة هذه الأجزاء و قلتها . (( لأن كلا منهما غير متناهي الأجزاء ، و العظم و الصغر إنما هو بكثرة الأجزاء و قلتها و ذلك )) : يعني الكثرة و القلة في الأجزاء (( إنما يتصور في المتناهي )) : يعني فرع تناهيها ، فإنه لا يجوز بضرورة العقل أن يقال : غير المتناهي أزيد من غير المتناهي ، و إلا فكيف يكون غير متناهي ، و المراد القلة و الكثرة في الموجودات ، فلا يعترض بأن معلومات الله مثلاً أكثر من مقدوراته ، و هما غير متناهيتين؛ لأن الموجود منهما متناه البتة ، و فيه نظر: أن هذا بعينه يقول به الفلاسفة في الجسم ، فهم لا ينكرون أن الموجود القائم به متناه ، و إليه يرجع الصغر و الكبر و لكن العقل يجوز افتراق الجسم إلى ما يقف عند حد .

(( و الثاني : أن اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته )) : يعني لأجل ذات الجسم و طبيعته (( و إلا لما قبل الافتراق )) : لأن مقتضى الذات لا يمكن تخلفه عن الذات ((فالله تعالى قادر)) : يعني و إن كان لغير ذاته بل لقدرة الله سبحانه (( فالله سبحانه قادر على أن يخلق فيه الافتراق إلى الجزء الذي لا يتجزأ )) : فلا يكون الافتراق إلى الجزء الذي لا يتجزأ مستحيلاً ، و إلا لم يتعلق به القدرة الإلهية الأزلية ؛ لأن القدرة القديمة لم تتعلق بالمستحيلات و الممتنعات ، و سيأتي تحقيقه (( لأن الجزء الذي تنازعنا فيه إن أمكن افتراقه لزمتم قدرة الله تعالى عليه : دفعاً للعجز )) : يعني لو أمكن تجزيه و افتراقه مرة أخرى : بأن لا يكون بالفعل منقسماً ، بل قابلاً للقسمة ، لزم قدرته على إيجادها ، و قد فرض وجوده بإيجاده ، فدخل تحت الموجودات ، فلم يكن قابلاً لها ، بل موجوداً منقسماً بالفعل لا بالقوة ، فلزم خلاف المفروض . (( و إن لم يمكن )) : يعني لم يمكن افتراق هذا الجزء بل ممتنعاً و مستحيلاً (( ثبت المدعى )) : و هو ثبوت الجزء الذي لا يتجزأ .

..... و الكل ضعيف ، أما الأول فلأنه إنما يدل على ثبوت النقطة ،  
و هو لا يستلزم ثبوت الجزء ، لأن حلولها في المحل ليس الحلول  
السرياني ، حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل ، و أما  
الثاني و الثالث فإن الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم متألف من  
أجزاء بالفعل ، و أنها غير متناهية ، بل يقولون : إنه قابل  
لانقسامات غير متناهية ، و ليس فيه اجتماع أجزاء أصلاً و إنما  
العظم و الصغر باعتبار المقدار القائم به باعتبار كثرة الأجزاء و قلتها ،  
و الافتراق ممكن لا إلى نهاية ، .....

(( و الكل ضعيف )) : يعني الأقوى و الأشهر .

### و أطف الدلائل على إثبات الجزء ما استدل به مولانا محمد

#### قاسم النانوتوي

نعم و من أطف الدلائل على إثبات الجزء ما استدل به شيخ مشائخنا المحدث  
الحافظ الحجة مولانا " محمد قاسم النانوتوي " مرتجلاً حين سئل في الوعظ ، فقال  
بأن قوله سبحانه : ﴿ و مزقناهم كل ممزق ﴾ يدل على ثبوت الجزء الذي لا يتجزأ ، لأن  
التمزيق تفعيل ، و من خواصه المبالغة ، ثم إيراد قوله : كل ممزق ، تأكيداً له ، يدل  
على ثبوت الجزء الذي لا يقبل التمزيق . أقول : و توضيحه على الوجه العقلي أن كل  
واحد من مراتب الممكن شيء ممكن ، و كل ممكن مقدور الله سبحانه ، فله أن يوجد  
الافتراقات كلها و لو غير متناهية ، فيخرجها من القوة إلى الفعل ، فحينئذ كل مفترق  
بإيجاده جزء لا يتجزأ .

### أما الأول: فتقرير ضعف الوجه الأول

(( أما الأول )) : أما منع الدليل الأول (( فلأنه إنما يدل على ثبوت النقطة ، وهو لا يستلزم ثبوت الجزء ؛ لأن حلولها في المحل ليس حلول السرياني )) : وذلك لأن المقدر عندهم أن حلول الأطراف في محلها حلول طرياني (( حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل )) : يعني أن الدليل لما يدل على ثبوت النقطة ، وهو لا يستلزم ثبوت الجزء إلا لو كان حلولها في المحل حلولاً سريانياً ، وليس كذلك . فافهم .

### وأما الثاني والثالث فتقرير ضعف الثاني والثالث

(( و أما الثاني و الثالث )) : و أما منع الدليل الثاني و الدليل الثالث (( فلأن الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل ، و إنها غير متناهية ، بل يقولون : إنه قابل لانقسامات غير متناهية ، و ليس فيه اجتماع أجزاء أصلاً )) : هذا جواب عن الوجه الثاني ، و منشأه عدم فرق المستدل بين اللاتناهي الكمي و اللاتناهي اللاتقضي ، و حاصله : أنهم لا يقولون : إن الجسم يتألف من أجزاء بالفعل ، و إنها غير متناهية بمعنى أنه يقبل انقسامات غير متناهية دفعةً واحدةً ؛ حتى يقوم عليهم هذا الدليل ، بل هم يقولون : إن الانقسام و الافتراق ممكن لا إلى نهاية ، بمعنى أن الجسم لا ينتهي في الصغر إلى حد ؛ إلا و يقبل بعد ذلك الانقسام ، فليس ههنا أجزاء بالفعل يتألف منها الجسم ، بل كل جزء يفرض قابلاً للافتراق ، و إن كل ما يخرج من الانقسامات إلى الفعل أبداً فهو متناه . فتأمل .

(( و إنما العظم و الصغر باعتبار المقدار القائم به ، لا باعتبار كثرة الأجزاء و قلتها )) : يعني فهما باعتبار نفس المقدار القائم به لا مدخل فيه للأجزاء ، لأنها أمور وهمية مفروضة لا فعلية لها مطلقاً (( و الافتراق ممكن )) : هذا جواب عن الوجه الثالث . و الرد على هذا باعتبار الشق الثاني ، و أنه إذا كان الافتراق ممكناً فهو (( لا إلى نهاية )) : فما من مقدار يفرض إلا و يجوز العقل افتراقه إلى مقادير لا نهاية لها ؛ كما تقدم .

..... فلايستلزم الجزء ، و أما أدلة النفي أيضا ، فلا تخلو عن ضعف ، ولهذا مال الإمام الرازي في هذه المسألة إلى التوقف . فإن قيل : هل لهذا الخلاف ثمرة ، قلنا : نعم ! في إثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة ،.....

(( فلايستلزم الجزء )) : فلايثبت المطلوب ، أقول : الجواب أولاً منع الصغرى ، إذ عدم التناهي بمعنى لاتقف عند حد ، ووجود جميعها بالفعل ممتنع عند هم ، و هو الأصل المتفق عليه على أنه لو وجد جميعها بحيث لايشذ عنها لم يبق تلك الأمور لاتقضية ، و المفروض أنها لا تقضية و ثانياً بالنقض بالمقدورات ، فإنها غير متناهية ، فلو فرض وجودها كلها بإيجاده لكونها ممكنة وجب وجود غير المتناهي بالفعل ، و هو المحال ، ولزم خلاف المفروض ، يعني فرض اللا تقضية للزم وقوف المحض ، ولزم ختم القدرة عليه لعدم بقاء القدرة على شيء بعده . و ثالثاً بمنع الكبرى على أصل الفلاسفة أن الممكن الصدور عنه سبحانه عندهم ليس إلا العقل الأول لا غير ، فليست هذه الأجزاء صالحة الصدور عنه على أنها أشياء مادية لاتصدر عن العقل أيضاً ، و أيضاً يجوز أن يكون كل افتراق ممكناً بالذات ممتنعاً بالغير ، و الممتنع بالغير قديستلزم الممتنع بالذات مثل عدم العقل الأول عندهم مستلزم لعدم الواجب الوجود، فكذا وجود هذا الممكن لوجود الجوهر الفرد ، فلايندفع به الاستحالة الذاتية للجوهر الفرد . فافهم ؛ فإنه دقيق . (( أما أدلة النفي )) : يعني أدلة الفلاسفة على إبطال الجوهر الفرد ، و أورد نبذاً منها صدر التلميذ في شرح الهداية الأثرية .

(( أيضا )) : نحو أدلة المتكلمين (( فلا تخلو عن ضعف )) : قال بعض العلام : إشارة إلى قلة ضعفها . (( ولهذا مال الإمام الرازي )) : سيف الله على رؤوس الملحدين و الذنديقين (( في هذه المسئلة )) : يعني إثبات الجزء الذي لايتجزأ (( إلى التوقف )) :

### مسئلة الثالث: الجزء، ليست من العقائد الإسلامية

و من مهنا ظهر أن هذه المسئلة ليست من العقائد الإسلامية و الاعتقادات الشرعية ، بل إن الفلاسفة يثبتون قدم العالم بإثبات المادة ، و يذكرون مسئلة الإبطال توطئةً له ، و غرضهم الباطل - نفي الفاعل المختار و نفي حشر الأجساد - و مباحث الإبطال و مباحث الإثبات دلائل لهذه المسائل ، فلما رأى المسلمون القائلون بثبوت الفاعل المختار ، و بثبوت حشر الأجساد ، و بثبوت حدوث العالم تصدوا لردّهم منعاً و معارضةً ؛ حتى خربوا مكانهم و زلزلوا بنيانهم .

### وقول صاحب "دراية العصمة" أشرف علي التهانوي

قال شيخ مشائخنا صاحب "دراية العصمة" في الرد على "هداية الحكمة" "أشرف على التهانوي" : فصل في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ ، ثم قوله : فصل في إثبات الهيولى ، أقول : لو لم يكن الغرض من هذين الفصلين إثبات قدم العالم بإثبات الهيولى ، و جعل إبطال الأجزاء توطئة له ، لما كان لنا غرض بالتعرض لهما ؛ لأنه ينطق الشرع بأن الجسم مركب من الأجزاء الفردة أو من الهيولى و الصورة ، و إنما منطوقه حدوث العالم سواء تركبت الأجسام منها أو منهما ، فلو ثبت بالدليل العقلي إبطالهما و إثباتهما مع حدوثهما ، فلا ضرر علينا ، و إنما الذي يضرنا هو قدم شيء منهما . انتهى كلامه بحروفه .

(( فإن قيل : هل لهذا الخلاف ثمرة ، قلنا : نعم ! في إثبات الجومر الفرد نجا )) : يعني نجا عن موافقتهم في كثير من عقائدهم المظلمة من حيث البطلان ، و ابتنائها على قواعدهم المنافية للأصول النيرة الإسلامية (( عن كثير من ظلمات الفلاسفة )) : يعني أباطيلهم و أضاليلهم .



..... مثل إثبات الهيولى و الصورة المؤدي إلى قدم العالم و نفي حشر الأجساد ، و كثير من أصول الهندسة المبني عليها دوام حركات السماوات و امتناع الخرق و الالتيام عليها . و العرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره ، بأن يكون تابعاً له في التحيز أو مختصاً به اختصاص الناعت بالمنعوت على ماسبق ، لا بمعنى أنه لا يمكن تعلقه بدون المحل على ما و هم ، فإن ذلك إنما هو في بعض الأعراض ، و يحدث في الأجسام و الجواهر . قيل : هو من تمام التعريف احترازاً عن صفات الله تعالى ، .....

(( مثل إثبات الهيولى و الصورة المؤدي إلى قدم العالم و نفي حشر الأجساد )) : و  
الحاصل : و إنما كانت النجاة عن إثبات الهيولى و الصورة - فلأن الهيولى التي هي المادة  
القديمة عندهم - بناءً على أنها لو لم تكن قديمة لاحتاجت إلى مادة لما تقرر عندهم :  
من أن كل حادث مسبوق بمادة ، فيلزم التسلسل و هو محال ، فثبت أنها قديمة ، و  
المادة لا تخلو عن الصورتين الجسمية و النوعية لما تقرر عندهم ، فيلزم قدم الجسم  
المستلزم لقدم العالم المستلزم لكونه موجبا بالذات ، و كون حشر الأجساد ممتنعاً  
كونه مبنياً على عدمها المنافي لقدم العالم (( و كثير من أصول الهندسة المبني عليها  
دوام حركات السماوات )) : قال الفاضل المحشي : أدلة دوامها المذكورة في الكتب  
الحكمية المتداولة غير مبنية على أصل هندسي ، و لعل الشارح اطلع على دليل يبتني  
عليه ، و قال بعض الناس : إن قوله من أصول الهندسة سهو و تحريف وقع موقع  
قوله من أصول الفلسفة (( و امتناع الخرق و الالتيام عليها )) : هذه مخالفة عن  
العقيدة الإسلامية ، و لذا اتفق على بطلانها المليون ، و قد نطق على إبطالها القرآن  
العظيم ، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ انشقت ﴾ و قال تعالى : ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ انفطرت ﴾  
و قال تعالى : ﴿ وَإِذَا الشَّمْسُ كورت ﴾ ، و إذا النجوم انكدرت ﴿ و غيرها من الآيات  
البيّنات ، فعقيدة الفلاسفة هذه كفر بواح . و بالله التوفيق .

## مباحث الأعراض

(( والعرض ما )) : يعني موجود ممكن . (( لا يقوم بذاته )) : قال الشارح -قدس سره- : (( بل بغيره )) : وذلك لأن الصفة ليست غير الموصوف . قيل : زاده ليخرج صفات الله - جل جلاله - وقيل : هي خارجة بالموصول ؛ لأن المراد به الممكن . وقيل : هي خارجة بقوله : ويحدث في الأجسام ، وهذا كله شغب فاسد إذ البحث في أنواع العالم . فتأمل (( بأن يكون تابعاً في التحيز )) : على مذهب المتكلمين (( أو مختصاً به اختصاص الناعت بالمنعوت )) : على مشرب الفلاسفة ، فالحلول عبارة عن الاختصاص ، وتصور هذا الاختصاص بديهي ، وهو كاف في المقصود . فإننا نعلم بداهة أن للبياض اختصاصاً بالشوب ، ليس ذلك اختصاصاً للمال بالنسبة إلى زيد مثلاً ، ولا للنجوم بالنسبة إلى الأفلاك . وأما تعريف الحلول بالكون في آخر لا لجزء منه لا يصح انتقاله منه ، ويكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر ، ويكون الشيء سارياً في الآخر ، ليس بشيء ، وتفصيله في موضعه (( على ما سبق )) : من بيان الخلاف بين الفريقين (( لا بمعنى أنه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وم )) : يعني لا يمكن تصور وجوده أي يستحيل وجوده بدون المحل ، كما يقال في تعريف التواتر : لا يتصور تواطؤهم ، فعدم التصور و التعقل قديجيء بمعنى الاستحالة (( فإن ذلك إنما هو في بعض الأعراض )) : وهي أعراض النسبة كآين ومتى والوضع والفعل والانفعال والإضافة والملك ، لا في الكم والكيف (( ويحدث في الأجسام والجواهر )) : يعني الأجزاء التي لا تتجزأ (( قيل : هو من تمام التعريف احترازاً عن صفات الله )) :

نَبّه بلفظ التمرّض على ضعف ؛ إما لأنها خارجة بأن المعروض ممكن ، وكل ممكن حادث ، وإما لأن عدم القيام بذاته هو التحيز بالتبع ، فتخرج الصفات بهذا القيد ، وإما لأنه على هذا يكون الاستدلال على حدوث العرض ضائعاً لأخذه في تعريفه ، فلا يكون إلا حادثاً . أقول : رأيت أصحاب الحواشي تعرضوا لهذا البحث اللفظي ، وحملوه على الضعف مع أن لفظ " قيل " ليس مطرداً في الضعف ، ثم مهنا قرينة صارفة عن ذلك ، هو أنه ذكر عديله بلفظ " قليل " ، فأمر يكون مختاراً له ، وأما وجوه الضعف فأضعف من الضعف أضعافاً مضاعفة .

..... و قيل : لا بل هو بيان حكمه . كالألوان وأصولها ، قيل :  
السود والبياض ، و قيل : الحمرة والخضرة والصفرة أيضاً  
و البواقي بالتركيب .....

(( و قيل لا بل هو بيان حكمه )) : أقول : و الحسن في تعريف العرض ما  
قاله صاحب "المواقف" : موجود قائم بمتحيز ؛ ليخرج الأعدام والسلوب ، و  
ذات الباري سبحانه و صفاته .

### مقولة الكيف منحصرة في أربعة أقسام

ثم الاستقراء دل على انحصار هذه المقولة ، يعني مقولة الكيف في  
أقسام أربعة : الكيفيات المحسوسة و الكيفيات النفسانية إن كانت راسخة  
سميت ملكة وإلا فحال ، و الكيفيات الاستعدادية : وهي إما استعداد نحو  
اللاقبول كالصلابة و يسمى قوةً ، و إما استعداد نحو القبول و يسمى ضعفاً ،  
و الكيفيات المختصة بالكميات التي تعرض للكميات بالذات و بواسطة  
الكميات بغيرها كالاستقامة العارضة للكم المتصل و الزوجية و الفردية  
العارضة للكم المنفصل ، و المصنف - قدس سره - لم يتعرض للأنواع  
الثلاثة الأخيرة ، ثم الكيفيات المحسوسة تنقسم بانقسام الحواس الخمس  
الظاهرة إلى الملموسات : هي الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليابوسة و غيرها ،  
و إلى المسموعات : و هي الأصوات و الحروف ، و المصنف لم يتعرض لهذين  
النوعين (( كالألوان )) : يعني و من الجملة الكيفيات المحسوسة المبصرات ،  
و هي الألوان و الأضواء (( و أصولها قيل : السود و البياض )) : و المشهور :  
أن أصل الألوان السود و البياض ، و بقية الألوان تتألف من السود  
البياض (( و قيل : الحمرة و الخضرة و الصفرة أيضاً و البواقي بالترتيب )) :  
يعني مع السود و البياض .

..... والأكوان : و هي الاجتماع و الافتراق و الحركة و السكون ، و  
الطعوم و أنواعها تسعة : .....

### قال الشيخ الرئيس: وجود الألوان مشروط بالضوء،

و زعم رئيس الصناعة قائد الجماعة " أبو علي ابن سينا " أن وجود الألوان مشروط بالضوء ، و أن اللون عند عدم الضوء غير موجود بالفعل ، بل عند عدم الضوء يكون الجسم مستعداً لقبول اللون الخاص ، و احتج عليه بأننا لانحس الألوان في الظلمة ، و عدم الإحساس باللون في الظلمة إما لعدم الألوان أو لمعاوقة الظلمة عن الإحساس ، و الثاني باطل : لأن الظلمة عدم الضوء ، و عدم لا يعوق ، فتعين الأول . انتهى كلامه بلفظه . و مما ينبغي أن يعلم أنه كثيراً ما يتعارض في أمثال هذه المباحث أقوال الفلاسفة والأشاعرة والمعتزلة ، ولا يتوقف عليها أمر شرعي لا نفيّاً ولا إثباتاً ، و إنما يقع بحثها في علم الكلام ، لأن الكلام يجري إلى الكلام ، و لا بأس في أمثالها باختيار أحد الأقوال على حسب قوة دليله ، و إن كان لغير الأشاعرة . فتأمل و لا تغفل . (( و الأكوان : و هي الاجتماع و الافتراق و الحركة و السكون )) : و من جملة الكيفيات المحسوسة الأكوان . و المتكلمون و إن انكروا المقولات النسبية و وجودها في الخارج ، و زعموها أموراً اعتبارية ، فقد اعترفوا بالأكوان : و هو الأين سموه بالكون ، و جعلوه أربعة أنواع لحصوله فيه ، إما أن يعتبر بالنسبة إلى جوهر آخر أولاً ، على الثاني إن كان حصوله فيه مسبقاً بحصول آخر فيه ، فسكون ، و إن كان مسبقاً بحصوله في حيز آخر ، فحركة ، فالسكون حصول ثان في حيز أول ، و الحركة حصول أول في حيز ثان ، فعلى هذا بينهما تقابل التضاد و لا العدم و الملكة كما عند الفلاسفة ، و على الأول إن كان بحيث يمكن أن يتخلل بين الجوهريين ثالث ، فهو الافتراق ، و إلا فهو الاجتماع . (( و الطعوم )) : و من جملة الكيفيات المحسوسة الطعوم . (( و أنواعها تسعة )) : باعتبار القابل و الفاعل .

..... و هي المرارة و الحرقه و الملوحة و العفوصه و الحموضه و القبض و الحلاوة و الدسومة و التفاهة ، ثم يحصل بحسب التركيب أنواع لاتحصى ، و الروائح و أنواعها كثيرة ، و ليست لها أسماء مخصوصة ، و الأظهر أن ماعدا الأكوان لايعرض إلا الأجسام .....

(( و هي المرارة و الحرقه و الملوحة و العفوصه و الحموضه و القبض و الحلاوة و الدسومة و التفاهة )) : وهذه التسعة مفردات الطعوم ، و تحقيقه : فإن الطعم جسم حامل له ، و هو إما لطيف أو كثيف أو معتدل بين اللطافة و الكثافة ، و له فاعل ، و هو إما الحرارة او البرودة أو الكيفية المعتدلة بين الحرارة و البرودة ، فتفعل الحرارة في الكثيف المرارة ، و في اللطيف الحراقة ، و في المعتدل الملوحة ، و تفعل البرودة في الكثيف العفوصة، و في اللطيف الحموضة ، و في المعتدل بين اللطافة و الكثافة القبض ، و تفعل الكيفية المعتدلة بين الحرارة و البرودة في الكثيف الحلاوة ، و في اللطيف الدسومة ، و في المعتدل التفاهة ، و التفه يطلق على معنيين مختلفين : أحدهما ما لا طعم له حقيقةً ، و ثانيهما : ماله طعم في الحقيقة لكن لا يحس بطعمه كالنحاس و الحديد ؛ فإنه لاينحل منه ما يخالط اللسان ، فيحس بطعمه لشدة كثافته . (( ثم يحصل بحسب التركيب )) : من هذه البسائط (( أنواع لاتحصى )) : يعني و قد يجتمع في الجسم الواحد طعمان أو أكثر ، فيحس بطعم غير هذه التسعة ((و الروائح )) : و من جملة الكيفيات المحسوسة الروائح (( و أنواعها كثيرة ، و ليست لها أسماء مخصوصة )) : يعني لا أسماء لأنواعها إلا من جهة الموافقة و المخالفة ، فالروائح الموافقة للمزاج تسمى طيبة ، و الروائح المخالفة للمزاج تسمى منتنة ، و قد يشتق للروائح من الطعوم المقارنة لها أسماء ، فيقال : رائحة حلوة ، رائحة حامضة باعتبار ما يقارنها من الطعوم ، و سبب الإحساس بالرائحة وصول الهواء المتكيف بالرائحة إلى الخيشوم . (( و الأظهر أن ما عدا لأكوان لايعرض إلا الأجسام )) : فهي كما تعرض للأجسام فتعرض للجواهر الفردة . و بالله التوفيق .

..... وإذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض ، .....

### البحث في وجوب اعتقاد أن العالم حادث واعتقاد قدمه كفر

قال الله سبحانه : ﴿ الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ﴾ أقول : ولما كان مسألة حدوث العالم من معضلات المسائل لقوة شبهة الخلاف فيها بين أهل الحق والفلاسفة ، وقد انعقد الوفاق والاتفاق من سائر الملل السماوية على حدوثه ما خلا قائل الحشوية والمجسمة والمشبهة "أحمد ابن تيمية" وما خلا تلميذه "ابن قيم الجوزي" ، فقال الإمام النسفي في الرد عليهم : (( وإذا تقرر أن العالم )) : يعني كل ما سوى الله سبحانه ، (( أعيان )) : يعني أجسام وأجرام ذوات وجواهر (( وأعراض )) : يعني أوصاف وأحوال وأشياء قائمة بغيرها . وأما المجردات من العقول فهي عند من أثبتتها جواهر قائمة بنفسها ليست بجرم : حتى تكون حالة في فراغ ، ولا أعراض حتى تكون قائمة بغيرها ، وهذا القسم أثبتته بعضهم ، فقد شارك هذا القسم الباري في كونه ليس جرمًا ولا عرضًا ، لكن خالفه في كونه حادثًا والباري قديم ، وبعضهم - ومنهم المصنف - نفي هذا القسم ، وقال : العالم إما جواهر أو أعراض فقط ، فعلى نفيه فالأمر ظاهر ، وأما على القول بثبوته فنقول : إن حدوث الأجرام والأعراض قد علم من الدليل العقلي .

### المجردات من العقول حدوثها يؤخذ من الدليل السمعي

و حدوث هذا القسم يؤخذ من الدليل السمعي ، قال العارف المحقق "السنوسي" في "شرح الوسطى" ما نصه : والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير وجوده أنه يستحيل أن يكون إلهًا لما يأتي من برهان وجوب الوجدانية له تعالى ، وإذا لم يكن إلهًا فقد دلت السنة والإجماع على انفراد مولانا بالقدم ، وإن كل ما سواه حادث ، وثبوت هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته ، فلا يمتنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه . انتهى كلامه بحروفه . أقول : وأشار بالسنة مما ورد من قوله عليه السلام : "كان الله ولا شيء معه" وقوله : الإجماع يعني فقد اجتمعت الأمة على أن المجردات حادثه ، والإجماع لا بد من استناده لدليل سمعي ، وإن لم نطلع عليه ، والدليل السمعي الذي استدلل به الإجماع ههنا قوله ﷺ : "كان الله ولا شيء معه" .

..... والأعيان أجسام و جواهر ، فنقول : الكل حادث .....

(( والأعيان أجسام )) : وقد سبق بسط الكلام فيها غاية البسط ، (( و جواهر )): يعني الأجزاء التي لا تتجزأ (( فنقول : الكل حادث )) : يعني لا موجود في عالم الملك والأشباح ولا في عالم الملكوت والأرواح إلا وهو حادث أحدثه الله جل جلاله بصنعه وفعله وإنشائه : خلافاً للفلاسفة الدهرية وقائد الحشوية . والله عز وجل ينتقم منهم بعدله .

### ولأهل الحق على حدوث العالم وجوه سمعية ووجوه عقلية

ولنا وجوه سمعية و وجوه عقلية ، أما الوجوه السمعية : فقال الله سبحانه : ﴿ الله يبدء الخلق ثم يعيده ﴾ وقال : ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ وقال : ﴿ خلق السموات والأرض وما بينهما ﴾ وقال : ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ وغيرهما من الآيات القرآنية . وأما الأحاديث النبوية فهي لاتحصى في هذا الباب ، وأما الوجوه العقلية : الوجه الأول : قال الشيخ المدقق في " الفتوحات " : العالم كله موجود عن عدم ، ووجوده مستفاد من موجد أو جده ، وهو الله تعالى ، فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود لأن حقيقة الموجد أن يوجد ما لم يكن موصوفاً عند نفسه بالوجود ، وهو المعدوم ، لا أنه يوجد ما كان موجوداً أزلياً ، فإن ذلك محال ، فإذا العالم كله قائم بغيره لا بنفسه . والوجه الثاني : قال الشيخ المدقق : فالحق تعالى يقال في حقه : إنه مقدر الأشياء أزلاً ، ولا يقال في حقه : موجد ما أزلاً ، فإنه محال من وجهين : الأول: وهو أن كونه موجداً إنما هو بأن يوجد ، ولا يوجد تعالى ما هو موجود ، وإنما يوجد ما لم يكن موصوفاً نفسه بالموجود ، وهو المعدوم ، ومحال أن يتصف المعدوم أزلاً ؛ إذ هو صدر عن موجد أو جده ، فمن المحال أن يكون

العالم أزلي الوجود ، الثاني من المحال : وهو أنه لا يقال في العالم : إنه موجود أزلاً ، و ذلك لأن معقول لفظة الأزل نفي الأولية ، و الحق تعالى هو الموصوف بذلك ، فيستحيل وجود العالم في الأزل ، لأنه يرجع إلى قولك : العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله الوجود ، لأن الأولية قد انتفت عنه تعالى بكون العالم معه أزلاً ، و الحق الذي نقول به : إن العالم كله حادث و إن تعلق به العلم القديم ، و إن العالم و إن كل جزء منه حادث ، و إنه ليس له مرتبة واجب الوجود لنفسه ، و إنما هو واجب الوجود بغيره . انتهى كلامه بلفظه . أقول : قد أورد الشيخ الكلام على حدوث العالم في " الفتوحات " في نحو ثلاث مئة موضع .

### قال ابن تيمية وابن قيم: إن ابن العربي قائل بقدم العالم والرد على هذا

#### البهتان والهديان

و إذا تقرر هذا فما قال ابن تيمية و تلميذه ابن قيم : إن ابن العربي قائل بقدم العالم ، فوالله إن هذا بهتان عظيم ، و كيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم أن يقع في مثل هذا الجهل الذي وقع فيه ابن تيمية و ابن قيم يؤدي إلى إنكار الصانع الخالق للعالم ، بل أفق المالكية و غيرهم بكفر من قال بقدم العالم أو ببقائه أو شك فيه ! ! ، و هذا مع أن مبنى مصنفاته كلها في الشريعة أو الحقيقة على معرفة الله سبحانه و توحيده ، و على إثبات أسمائه و صفاته ، و أنبيائه و رسله ، و العالم الدنيوي و الآخروي ، و النشأتين ، و معلوم أن من يقول بقدم العالم لا يثبت شيئاً من ذلك ، بل لا يؤمن بالبعث و النشور، و لا غير ذلك مما هو مأثور عن الملاحدة الدهرية ، فقد تحقق عند كل عاقل و كل مسلم : أن الشيخ سلطان العارفين و إمام المؤمنين بريء من خرافات الناس. و لنعم ما قال القائل :

كفرائر الحسناء قلن لوجهه حسداً و بغضا أنه لديميم



## وللفلاسفة على قدم الأجسام والجواهر وجوه أربعة والجواب عن هذه

### الوجوه بوجوه

و أما الفلاسفة - لما اعتقدت الملاحدة منهم أن استناد العالم إليه سبحانه إنما هو على طريق استناد المعلول إلى العلة - فقالوا بقدم العالم و ذلك كفر أصرح ، و احتجوا بوجوه : الأول : إن الأجسام و الجواهر لو كانت محدثة لكان تخصيص إحداثها بالوقت المعين بلامخصص، و هو محال . الوجه الثاني : إن كل حادث فله مادة ، فالمادة قديمة فحادثاً للتسلسل ، و هي لاتخلو عن الصورة ، فالصورة أيضاً قديمة ، فالجسم قديم . و الوجه الثالث : الزمان قديم و إلا لكان عدمه قبل وجوده ، قبلية لا تتحقق إلا بزمان ، فيكون قبل وجود الزمان زمان هذا خلف ، و الزمان مقدار الحركة، فتكون الحركة أيضاً قديمة ، و الحركة قائمة بالجسم ، فيكون الجسم قديماً .

الوجه الرابع : إن العالم لا جائز أن يكون محالاً ، أو واجبا لذاته مما هو ظاهر ، فتعين أن يكون جائزاً ، و عليه - فإن وجد في الأزل ما يلزم لوجوده - وجب وجوده فيه لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة ، و إن لم يوجد لزم نقص الواجب و هو محال ، كما لا يخفى . و الجواب عن هذه الوجوه بوجوه .

الجواب عن الوجه الأول : بأن المخصص تعلق الإرادة القديمة بإحداثه في ذلك الوقت ، فإن قيل : تعلق الإرادة الأزلية بإحداثه في ذلك الوقت يفتقر إلى مرجح آخر ، فإنه يمكن تعلق الإرادة بإيجاده في غير ذلك الوقت ؛ لأنه لو لم يكن تعلق الإرادة القديمة بإحداثه في غير ذلك الوقت لكان الواجب الوجود موجبا بالذات لا فاعلاً بالاختيار ، و الكلام فيه كما في الأول ، فيلزم التسلسل . و أجيب بأن تعلق الإرادة القديمة بإيجاده في

ذلك الوقت واجب ، فيستغنى عن المرجع قوله : " لكان الواجب الوجود موجباً بالذات " ، قلنا : لانسلم أنه إذ لو كان تعلق الإرادة واجبا يلزم أن يكون الله سبحانه موجباً بالذات ، و إنما يلزم ذلك لو كان واجباً بذاته سبحانه ، و أما إذا كان واجبا بالإرادة فلا . فإن قلت : تخصيص الإحداث بالوقت المعين يستدعي امتياز ذلك الوقت عن سائر الأوقات ، و هذا يقتضى أن تكون الأوقات موجودة قبل ذلك الحادث . أجب بأن الأوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة ، و لا تمايز بينها إلا في الوهم ، و إنما يبتدأ وجود الزمان مع أول وجود العالم ، و لا يمكن وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان . فافهم وتأمل . و الجواب عن الوجه الثاني و عن الوجه الثالث : بأن مقدمات الوجهين غير مسلمة و لا مبرهنة و بضرورة العقل أن صحة الفناء على الأعيان الأجسام و الجواهر ، متفرعة على حدوثها ، فإن ثبت حدوثها ثبت صحة فنائها ، و إلا فلا ، و الجواب عن الوجه الرابع : بأنه مبني على أن العالم صادر عن الواجب بطريق التعليل من غير أن يكون له فيه اختيار ، و هو نقص يستحيل عليه فلا بد من الاختيار ، و هو سابق بالضرورة على العالم ، فيثبت حدوثه .

قالوا : هذا في اختيار الحادث إلى التوجه و صرف القدرة نحو المقدور و التهيؤ للإيجاد ، و محال ذلك في اختيار الواجب ورد بالمنع ، و إنه يستحيل أن يكون له الاختيار في إيجاد العالم مع كون وجوده مقارناً لوجوده بالضرورة ، و إرادة الله سبحانه الترجيح و التخصيص يعني أي وقت شاء يسبق اختياره للإيجاد ، و لكن لا يكون الإيجاد إلا في الوقت الذي شاء فيه و لا شيء من تلك النقائص التي في الحادث ههنا و بالله التوفيق .

## قال ابن تيمية: الكتاب والسنة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها

### محدث والرد على هذا القول المرجوح

و أما قائد الحشوية " أحمد بن تيمية " فقال في " التأسيس " : فمن المعلوم أن الكتاب و السنة و الإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدثة ، و الله ليس بجسم ، و لا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين ، فليس في ترك هذا القول خروج عن الفطرة ، و لا عن الشريعة. هذا كلامه بحروفه . أقول : . إن هذا من غرائبه لا يوثق بها ، و إن كان لقائلها إمامٌ جيد بالعلوم ، فإن المثل مشهور في العرب : إن لكل جودة كِبوةٌ ، فلا علينا أن نسلم غرائبه التي تضاد الشريعة الإسلامية بمجرد حبه و اعتقاده . و الحاصل : أن القائلين بقديم العالم طائفتان ليس بين طوائف بني آدم أسخف أحلاماً من كلتا الطائفتين ، إحدا هما : الطبعيون و تسمى الفلاسفة الدهرية المعطلة ، و هم القائلون بنفي الصانع الحكيم ، و هم كما يقول المطهر المقدس : أقل الناس عدداً و أفيلهم رأياً و أشرمهم حالاً و أدفعهم منزلة يقولون بقديم أعيان العالم و الأجسام و تولد النبات و الحيوان من الطبايع باختلاف الأزمنة و ثانيتهما المجسمة و المشبهة و الحشوية على اختلاف بينهم فيما يختلفونه في الله سبحانه من السخافات و حماقات ، و هم مشاركون لهؤلاء في القول بجسم قديم قدماً ذاتياً . فافهم .

..... وأما الأعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون ، و الضوء بعد الظلمة ، و السواد بعد البياض ، و بعضها بالدليل ، و هو طريان العدم كما في أضداد ذلك ، فإن القدم ينافي العدم ؛ لأن القديم إن كان واجباً لذاته فظاهر ، و إلا لزم استناده إليه بطريق الإيجاب إذ الصادر من الشيء بالقصد و الاختيار يكون حادثاً بالضرورة ، و المستند إلى الموجب القديم قديم .....

### المراتب ثلاثة وتحتاج إلى ثلاثة أدلة

(( و أما الأعراض )) : يعني أما حدوث الأعراض ، و اعلم : أننا إذا أردنا إثبات الصانع للعالم نثبت أولاً حدوث الأعراض بدليل ، ثم نثبت حدوث الأجرام بدليل ، ثم بعد إثبات حدوث الأعراض و الأجرام بالدليل ، نثبت أن للعالم صانعاً قادراً ، فالمراتب ثلاثة ، و نحتاج إلى ثلاثة أدلة ، فنقول في الدليل الأول : الأعراض متغيرة و كل متغير حادث فينتج : الأعراض حادثة ، ثم نقول في الدليل الثاني : الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة ، و كل ما لازم الحادث حادث ، ينتج : الأجرام حادثة ، ثم بعد أن نثبت حدوث الأعراض و الأجرام نقول : العالم من أجرام و أعراض حادث ، و كل حادث لا بد له من محدث ، لأنه لو لم يكن للحادث محدث لزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلا سبب مرجح ، و ذلك لأن الممكن وجوده مساو لعدمه في الواقع ، فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحاً على عدمه بدون سبب مرجح ، و ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساوياً ذاتياً بلا سبب باطل ؛ لما فيه من اجتماع الضدين و هما المساواة و الرجحان ، فبطل المقدم : و هو لم يكن للحادث محدث ثبت نقيضه ، و هو أن للحادث محدثاً و هو المطلوب .

(( فبعضها بالمشاهدة )) : يعني شوهد تغيرها من عدم إلى وجود ، و من وجود إلى عدم (( كالحركة بعد السكون )) : يعني كوجود الحركة بعد السكون (( و الضوء بعد الظلمة )) : يعني كوجود الضوء بعد الظلمة ، (( و السواد بعد البياض )) : يعني كوجود السواد بعد البياض ، و قد أورد على ظاهر العبارة أن العدم لا يشاهد ، و

المشاهدة إنما تتعلق بالموجود ، وأجيب بأن المشاهدة منصبة على وجود الضد ، فكأنه قال : لأنه قد شوهد وجود ضد كل منهما الذي ينعدم كل منهما عنده ، أو المراد بالمشاهدة العلم ، أي لأنه قد علم العدم ، والحاصل : بعضهما حادثة بالمشاهدة كالحركة الحادثة بعد السكون ، والضوء الآتي بعد الظلمة ، والسواد الحاصل بعد البياض ، وسائر ما يشاهد من أحوال الأفلاك والعناصر والحيوانات والنباتات والمعادن ، وهذا ما في الأفاق ، ويدرك تغير بعضها بالمشاهدة في الأنفس مثل انقلاب النطفة علقه ثم مضغة ثم لحماً ودماً ، وإذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الاعراض وجب أن يثبت لجميعها التماثل ، إذ ما ثبت لأحد الأمثال يثبت لكلها . فتأمل .

(( وبعضها بالدليل ، وهو طريان العدم كما في أضداد ذلك )) : وأضدادها السكون والظلمة والبياض يعني كالسكون ينعدم بالحركة ، والظلمة بعد الضوء ، والبياض بعد السواد ، وانعدام الشيء ينافي قدمه (( فإن القدم ينافي العدم )) : ما ثبت قدمه استحالة عدمه ، فلوثبت القدم لاستحالة عليه العدم ، والعدم واقع في الواقع .

### ما ثبت قدمه امتنع عدمه والرد عليه والجواب عنه

أورد عليه أن الأعدام الأزلية قديمة ، ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود ، كذا اعترض بعضهم ، وهو مبني على ترادف الأزلي والقديم ، أما على المشهور - من أن القديم أخص من الأزلي ، لأنه موجود لا ابتداء لوجوده ، والأزلي ما لا ابتداء له وجوداً كان أو عدمياً - فليست الأعدام قديمة ؛ حتى ترد ، ويمكن أن يجاب على تسليم الترادف بأن ما هي عبارة عن الموجود ، فلا تدخل الأعدام ، وقد يقال : هذا لا يرد أصلاً ولو على القول بالترادف ؛ لأن أعدامنا الأزلية باقية بحالها لم تنعدم بوجودنا ، والذي انعدم بوجودنا إنما هو عدمنا فيما لا يزال ، ولم يقل أحد : إنه قديم . فتأمل . (( لأن القديم إن كان واجباً لذاته فظاهر )) : وذلك لأن عدم الواجب الوجود مستحيل باتفاق جميع العقلاء (( وإلا )) : يعني وإن كان القديم ممكناً (( لزم استناده )) : يعني افتقار واحتياج ذلك القدم (( إليه )) : يعني إلى الواجب الوجود بالذات (( بطريق الإيجاب )) : ومعناه أن يكون صدور المعلول عن العلة بلا اختيار وبلا قدرة العلة عليه ، كصدور الضوء عن الشمس والاحتراق (( إذ الصادر من الشيء

بالقصد و الاختيار يكون حادثاً )) : إذ بضرورة العقل أن القصد إلى إيجاد الشيء إنما يكون في حال عدمه ، فيجب أن يكون العدم سابقاً على وجوده ، فلا يكون قديماً (( و المستند إلى الموجب القديم قديم )) : يعني يكون دائم الوجود لا يقبل العدم ، و هذا بناءً على أن الجائر المستند لعلة قديمة . قال الفلاسفة بقدمه لاستناده لعلته القديمة ، و أما عند أهل الحق النافين لتأثير العلة و الطبيعة فلا يكون وجوده إلا حادثاً .

### أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي ثلاثة

و أما أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي فثلاثة : فاعل بالاختيار ، و هو : الذي يتأتى منه الفعل و الترك ، و فاعل بالتعليل ، و هو : الذي يتأتى منه الفعل دون الترك ، و لا يتوقف فعله على وجود الشرط ، و على انتفاء مانع ، و فاعل بالطبع ، و هو : الذي يتأتى منه الفعل دون الترك ، و يتوقف فعله على وجود الشرط و انتفاء المانع . و توضيحه : أن الإيجاد على طريق العلة و الإيجاد على الطبع و إن كانا مشتركين في عدم الاختيار فالإيجاد على طريق العلة لا يتوقف على وجود الشرط و على انتفاء مانع ، و الإيجاد بطريق الطبع يتوقف على ذلك ، و لهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كتحررك الإصبع مع الخاتم التي هي فيه مثلاً و لا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كإحراق النار مع الحطب : لأنه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع و هو البلل فيه مثلاً ، أو تخلف شرط كعدم مماسة النار له ، و هذا في حق الحادث . أما الباري سبحانه فلو كان فعله بالتعليل أو بالطبع لزم قدم الفعل فيهما معاً لوجوب قدمه سبحانه ، و اقتران الفعل حينئذ بوجوده ، أما على التعليل فظاهر ، و أما على الطبع فلا يصح أن يكون ثم مانع ، و إلا لزم أن يوجد الفعل أبداً ؛ لأن ذلك المانع لا يكون إلا قديماً ، و القديم لا يكون إلا قديماً ، و القديم لا يندم أبداً ، و لا يصح تأخير الشرط مما يلزم عليه من التسلسل ، فلهذا قلنا : إنه يلزم على تقدير التعليل أو الطبع في حق الباري قدم المعلول أو المطبوع ، و قد قام البرهان على وجوب الحدوث لكل ما سواه ، و على وجوب القدم و البقاء له جل شأنه و عز سلطانه ، فتعين أنه فاعل بمحض الاختيار ، و بطل مذهب الفلاسفة و الطبايعين .

..... ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة و أما الأعيان فلأنها لا تخلو عن الحوادث ، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، و أما المقدمة الأولى فلأنها لا تخلو عن الحركة و السكون ، و هما حادثان ، أما عدم الخلو عنهما ؛ فلأن الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز ، فإن كان مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن ، و إن لم يكن مسبوقاً بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر ، فمتحرك ، و هذا معنى قولهم : الحركة كونان في آئين في مكانين ، و السكون كونان في آئين في مكان واحد فإن قيل يجوز أن لا يكون مسبوقاً بكون آخر أصلاً كما في آن الحدوث ، فلا يكون متحركاً كما لا يكون ساكناً ، .....

### امتناع تخلف المعلول عن العلة وعليه دليل دقيق

(( ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة )) : لأن المقرر في مقره أن العلة التامة كافية في صدور المعلول و إيجادها ، فصدوره مرةً و تخلفه أخرى تخصيص بلا مخصص و ترجيح بلا مرجح ، و هو محال ، فالتخلف محال . و حاصل الدليل : القديم إما أن يكون واجباً بذاته ، أو يستند إلى الواجب بذاته بطريق التعليل لا بالقصد و الاختيار ؛ لأنه لا يكون إلا في الحادث على ما تقدم فيه ، فإن كان واجباً بذاته فالمنافاة ظاهرة ، و إن كان مستنداً إليه على طريق الإيجاب يمتنع عدمه من حيث يلزم عليه تخلف المعلول عن علته ، و هي الواجب لذاته ، و التخلف محال . و ما يقال من أنه يجوز أن يستند بشروط متعاقبة لا إلى النهاية ، ثم ينعدم بفقد ما مع أنه قديم ، أو بشروط عدم حادث ، و عند وجوده ينعدم مردود برهان التطبيق الآتي ، أما في الأول فظاهر ،

و أما في الثاني فلأن عدم الحادث لابد أن يشترط بأمور لا نهاية لها ينقطع بعد مها ، فيجري في تلك الأمور البرهان أيضاً . فافهم فإنه دقيق .

### والدليل الأخضر على حدوث الأعيان

(( و أما الأعيان )) : يعني و أما حدوث الأعيان ، أقول : الأخضر والأظهر في البرهان أن نقول : لا خفاء أن العالم من السماوات والأرضين و ما فيهما و بينهما أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها من حركة و سكون ؛ و غير هما ، و لنقتصر على الحركة و السكون ، فإن معرفة لزوم الأجرام لهما ضرورة لكل عاقل ، فنقول : لا شك في وجوب الحدوث لكل واحد من الحركة و السكون إذ لو كان واحد منهما قديماً لما قيل أن ينعدم أبداً أصلاً ، لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه ، و لا خفاء أن كل واحد من السكون و الحركة قابل للعدم ، لأنه قد شوهد عدم كل واحد منهما بوجود ضده في كثير من الأجرام ، فلزم استواء الأجرام في ذلك ، و إذا ثبت حدوثهما و استحالة وجودهما في الأزل لزم حدوث الأجرام و استحالة وجودهما في الأزل قطعاً ؛ لاستحالة انفكاكهما عن الحركة و السكون وبالجملة ، فحدوث أحد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر .

### الأعيان محدثة بذواتها و صفاتها و البرهان عليه

أقول : و من الوجوه الدالة على أن الأعيان محدثة بذواتها و صفاتها هو الحجة التي اعتمد عليها أهل هذا الفن ، و صورتها عند الشارح (( فلأنها )) : يعني الأعيان (( لا تخلو عن الحوادث و كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث )) : و هذه الحجة مشتملة على أربع دعاوى : و هي : إثبات الحوادث ، و امتناع خلو الجسم عنها ، و وجوب سبق عدم على مجموعها ، و وجوب سبق عدم على ما يمنع أن ينفك عما يجب أن يسبق عليه عدم ، و الصغرى مشتملة على الدعوى الأوليين ، و



الكبرى مشتملة على الآخرين (( و أما المقدمة الأولى )) : فظاهرة بيّنة ، فإن الاجتماع و الافتراق و الأوضاع حادثة ، و الأعيان من الذوات لاتخلو عنها ، و منها الحركة و السكون فقال : (( فلأنها لاتخلو عن الحركة و السكون )) : و لا يستريب عاقل قط في ثبوت الأعراض من الأسقام و الآلام و الجوع و العطش و سائر الأحوال (( و مما حادثان )) : مما شوهد من تعاقبهما و انقضائهما ، و بما عرفت من برهان حدوث الأعراض أن الأعراض ظاهرة الافتقار ، و الافتقار دليل الحدوث ، و الأعراض قائمة بالأجسام ، و إذا ثبت حدوث الأجسام ثبت حدوثها (( أما عدم الخلو عنهما )) : إذ الحركة على التحقيق لها حصول الأول في مكان ثان ، و السكون حصول ثان في مكان أول ، و قال الشارح - قدس سره - : (( فلأن الجسم أو الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز ، فإن كان مسبقاً بكون آخر في ذلك الحيز بعينه ، فهو ساكن ، و إن لم يكن مسبقاً بكون آخر في ذلك الحيز ، بل في حيز آخر )) : يعني بل كان مسبقاً بكون آخر ، (( فمتحرك و هذا )) : يعني الذي ذكره من أمر الكونين في الحيز أو الحيزين (( معنى قولهم : الحركة كونان في أنين في مكانين ، و السكون كونان في أنين في مكان واحد )) : يعني أن الحركة هي الكون في الحيز المسبوق بكون آخر في حيز آخر ، و السكون ما لم يكن كذلك .

(( فإن قيل : )) : منع أو نقض على عدم خلو الجسم و الجوهر عن أحد الضدين المذكورين . (( يجوز أن لا يكون مسبقاً بكون آخر أصلاً كما في آن الحدوث )) : يعني لا في ذلك الحيز ، و لا في حيز آخر ، كما في آن الحدوث (( فلا يكون متحركاً كما لا يكون ساكناً )) : يعني و إذا لم يكن ذلك الكون المذكور مسبقاً بكون آخر ، فلا يكون ذلك الجوهر في آن الحدوث متحركاً ؛ لأنه لابد في الحركة من كونين في حيزين ، كما لا يكون ساكناً ؛ إذ لابد في السكون من كونين في حيز واحد .

..... قلنا : هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على أن الكلام في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان و تجددت عليها الأعصار والأزمان ، و أما حدوثهما فلأنهما من الأعراض و هي غير باقية .....

(( قلنا : هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على أن الكلام في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان و تجددت عليها الأعصار والأزمان )) : أقول : هذا السؤال على وجهين : أحد هما المنع ، وهذا رجحه الشارح ، فعلى هذا يمكن عنه الجوابان على قانون المناظرة ، الأول : أنه منع غير مضر للمستدل ؛ لما فيه من تسليم أصل المدعى ، و هو حدوث الجسم و الجوهر المتنازع فيه . و الثاني : أن البحث في الجسم لا مطلقاً ، بل من حيث تعاقبت عليه الأكوان و تناوبت فيها الآوان ، فهو بهذا الاعتبار غير خال عنهما ، و المدعى عدم خلوك جسم لا عدم خلوه عنهما بكل وجه ، و في كل آن و بكل اعتبار ، و ثانيهما النقض و ليس فيه إلا الجواب الثاني . فتدبر . (( و أما حدوثهما )) : يعني و أما الأمر الثاني من الأمرين الذين لابد في الصغرى منهما : و هو إثبات حدوثهما و معناه الحركة و السكون حادثان لا محالة . أما أولاً . (( فلأنهما من الأعراض )) : و قد ثبت حدوثها ، و أيضاً (( و هي غير باقية )) : في آن بعد آن .

### مذاهب الناس في امتناع بقاء الأعراض وجوازها

هذا مبني على مذهب الشيخ و أتباعه من محقق الأشاعرة أن العرض لا يبقى زمانين بل لا في زمان في آنين ، و إنما يتوهم البقاء بتجدد الأمثال ، و قالت الفلاسفة و جمهور المعتزلة ببقاء الأعراض ما عدا الزمان و الحركات و الأصوات و ما يحذو حذوها من غير القار ، و ذهب أبوعلي الجبائي و أبوماشم و العلاف إلى بقاء الألوان و الطعوم و الروائح دون العلوم و الإدراكات و الأصوات و أنواع الكلام ، و أدلة المذمبين الآخرين مشروحة في المبسوطات .

### أدلة الأشاعرة على امتناع بقاء الأعراض والرد عليها

و احتج الأشاعرة على امتناع بقاء الأعراض بوجوه : الوجه الأول : أن البقاء صفة للذات الباقي ، فلو بقي العرض لكان له بقاء و هو عرض ، فيلزم قيام العرض بالعرض ،

الجواب عنه بوجهين : الأول بمنع المقدمتين يعني لانسلم أن البقاء عرض قائم بالعرض ، ولانسلم أنه لايجوز قيام العرض بالعرض ، والثاني : بأن البقاء ليس عرضاً لأن العرض هو الوصف الوجودي والبقاء وصف سلبي ، فلايلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض .

الوجه الثاني : إن البقاء عرض قائم بالذات الباقي فلايقوم بالعرض، وإلا يلزم قيام العرض بالعرض ، وإذا لم يقم البقاء بالعرض لم يبق العرض، والجواب عنه بوجوه : أما أولاً فممنوع كون البقاء عرضاً ؛ لأنه أمر اعتباري ، والمراد الموجود في العين ، وأما ثانياً فالنقض بالفرضية والقيام بالغير والتحيز في التبعية والمخلوقية والحدوث وأمثالها ؛ فإنها أعراض قائمة بالعرض . وأما ثالثاً فإن البقاء نحو من الوجود باعتبار دوامه ووجود الشيء عين الشيء عندهم ، لا قائم به . وأما رابعاً فإن المطلوب بالقيام هو التحيز بالتبع ، فلانسلم أنه قائم بالعرض ، بل كلاهما بالجوهر ، وإنما العرض واسطة القيام . وأما خامساً فإنه لو سلم فلانسلم امتناع قيام العرض بالعرض . والوجه الثالث : لو بقي - و من الجائر خلق مثله في الحالة الثانية إجماعاً - لزم اجتماع المثلين بلا امتياز لاتحاد الوقت والمحل ، والجواب عنه بوجوه : أما أولاً فلأن خلق المثل مشروط بإعدام الأول عنه ، لأن الجواز ليس مطلقاً إجماعاً ، بل مرهونة بهذا الشرط، وأما ثانياً فإنه منقوض بإيجاد مثله في الحالة الأولى ، فإنه قادر عليه ، فما هو جوابه فهو جوابنا ، وأما ثالثاً فإنه منقوض بإيجاد مثل الجوهر في الحالة الثانية فلزم امتناع بقاء الجوهر أيضاً ، وهو كما ترى . والوجه الرابع : أنه لو بقي امتنع زواله في الحالة الثالثة وما بعد ها ؛ لأنه لو كان زواله مقتضى ذاته امتنع وجوده أولاً ، لامتناع تخلف ما هو مقتضى ذاته عنها ، والجواب عنه : أنه مقتضى ذاته ، يعني عدمه اللاحق في الثالث فقط لا في الأول ، فلايلزم امتناعه في الأول والثاني ، بل وجوده فيهما ؛ لأن اللاحق مشروط بالوجود ، ولايبعد أن يقال : الأعراض بأنها وجدت في الزمان الأول بعد عدمها فهي ممكنة والإمكان ليس من عوارض الماهية ، وإلا جاز انقلاب الممكن ممتمنا وهو باطل، بل هو من لوازمها ، فتكون ممكنة أبداً ، فيجوز وجودها في جميع الأمكنة . فافهم .

..... و لأن ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال إلى حال تقتضي المسبوقية بالغير ، و الأزلية تنافيتها ، و لأن كل حركة فهي على التقضي و عدم الاستقرار ، و كل سكون ، فهو جائز الزوال ؛ لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة ، و قد عرفت أن ما يجوز عدمه يمتنع قدمه و أما المقدمة الثانية فلأن ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث في الأزل ، و هو محال . و ههنا أبحاث : الأول أنه لا دليل على انحصار الأعيان في الجواهر و الأجسام .....

و أما ثانياً : (( لأن ماهية الحركة )) : يعني التي هي كونان في أنين في مكانين (( لما فيها من انتقال حال إلى حال تقتضي المسبوقية بالغير و الأزلية تنافيتها )) : و حاصله : و لأن الحركة لما فيها من انتقال حال إلى حال تقتضي المسبوقية بالحوال الأول ، و الأزلية تنافيتها . و أما ثالثاً : (( و لأن كل حركة فهي على التقضي و عدم الاستقرار )) : و حاصله : إن طبعية الحركة مقتضاهما الانقضاء و الفناء و عدم الاستقرار ، و هو مناف للقدم المقتضي للدوام و البقاء على حالة واحدة ، و حدوث السكون ، أما أولاً فلأن السكون قابل للحركة بدلالة التماثل ، و أما ثانياً (( و كل سكون فهو جائز الزوال : لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة )) : يعني فهو جائز لعدم .

### ما يجوز عدمه يمتنع قدمه و ما أورده البعض على هذا الاستدلال

(( و قد عرفت )) : في المقدمة الاتفاقية بين الناس (( إن ما يجوز عدمه يمتنع قدمه )) : فثبت أن الأجسام لا تخلو عن الحركة و السكون الحادثين ، و

هو المدعى ، و ما أورد بعض الناس على هذا الاستدلال بأن جواز العدم لا يستلزم سبق العدم : بل يستلزم إمكان سبق العدم ، فهو مبني على الغفلة عن هذه المقدمة الاتفاقية : ما يجوز عدمه يمتنع قدمه ، فإن من سلمها يعلم أن ما جاز عليه العدم لا يمكن أن يكون قديماً فلا يكون إلا حادثاً فلزمه سبق العدم بالفعل لا مجرد إمكان سبقه ، ثم يورد بأن كون القدم ينافي العدم لا يتم به المقصود ، فإن قدم الشيء لا ينافي إمكان عدمه ، وإنما ينافي وقوع عدمه ، فحينئذ جاز أن يكون وجود السكون أمراً أزلياً مع كونه جائز العدم : نظراً إلى ذاته . قلت : لعل المراد بالإمكان والجواز هو الإمكان نفس الأمر الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال في الواقع ، لا الإمكان الذاتي المقيد بجانب الوجود ، ولا الاستعدادي ولا الوقوعي ، فعلى هذا قدم الشيء وإن لم يناف إمكان عدمه إمكاناً ذاتياً فهو ينافي إمكان وقوعه إمكاناً واقعياً . فتدبر .

(( و اما المقدمة الثانية )) : و هي كبرى القياس ، و هي : كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فبديهية الثبوت (( فلأن ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث في الأزل )) : يعني إذ ما لا يخلو عن الحوادث لو كان قديماً لزم قدم الحادث (( و هو محال . و ههنا )) : يعني في مقام أدلة إثبات حدوث الأعيان والأعراض (( أبحاث )) : سوالات و اعتراضات . البحث في اللغة طلب الشيء تحت التراب وغيره ، و الفحص : طلب الشيء في البحث ، و كذا التفتيش ، و في العرف : إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية من المستدل بالدلائل ، و طلب إثباتها من السائل إظهاراً للحق و نفياً للباطل (( الأول )) : البحث الأول على قوله : " و الأعيان أجسام و جواهر " يعني أما أولاً مما يطعن به الفلاسفة على هذا الدليل (( أنه لا دليل على انحصار الأعيان في الجواهر و الأجسام )) : و هذا الدليل أنه لا يدل إلا على حدوث الأجرام و الجواهر .

..... و أنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ، و لا يكون متحيزاً أصلاً ، كالعقول و النفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة ، و الجواب أن المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ، و هو الأعيان المتحيزة و الأعراض .....

و أما ثانياً : (( و أنه يمتنع )) : يعني أنه لا دليل على أنه يمتنع (( وجود ممكن يقوم بذاته ، و لا يكون متحيزاً أصلاً ، كالعقول و النفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة )) : فإنها أعيان إلا أنها ليست بأجسام و لا جواهر فردة .

#### قالت الحكماء: الجواهر الغائبة عن الحواس أما أن تكون مؤثرة إلخ

قال الفلاسفة : الجواهر الغائبة عن الحواس الإنسانية ، إما أن تكون مؤثرة في الأجسام ، أو مدبرة للأجسام ، أو لا تكون مؤثرة فيها و لا مدبرة لها ، و النوع الأول : هي العقول السماوية و الملاً الأعلى و حملة العرش في لسان الشرع ، و النوع الثاني : ينقسم إلى علوية تدبر الأجرام العلوية الفلكية ، و هي النفوس الفلكية عند الحكماء ، و الملائكة السماوية عند أهل الشرع و إلى سفلية تدبر عالم العناصر ، و هي إما أن تكون مدبرة للبسائط الأربعة العنصرية : الهواء و الماء و النار و الأرض و أنواع الكائنات ، و هم يسمون ملائكة الأرض ، و إليه أشار صاحب الوحي صلوات الله عليه و سلامه ، و قال : "جاءني ملك البحار و ملك الجبال و ملك الأمطار و ملك الأزراق " ، و إما أن تكون مدبرة للأشخاص الجزئية ، و تسمى نفوساً أرضية كالنفوس الناطقة . و النوع الثالث : ينقسم إلى خير بالذات و هم الملائكة الكروبيون عند أهل الشرع ، و إلى شرير بالذات و هم الشياطين ، و إلى مستعد للخير و الشر و هم الجن ، فظاهر كلام الحكماء أن الجن و الشياطين هم النفوس البشرية المفارقة للأبدان ، إن كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب إلى ما يشاكلها من النفوس البشرية ، فيتعلق ضرباً من التعلق

بأبدانها و تعاونها على أفعال الشر ، فذلك هو الشيطان ، و إن كانت خيرة كان الأمر بالعكس . و أكثر المتكلمين لما أنكروا الجواهر المجردة قالوا : الملائكة و الجن و الشياطين أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ، و أوائل المعتزلة أنكروها ؛ لأنها إن كانت لطيفة وجب أن لا تكون قوية على شيء من الأفعال ، و أن يفسد تركيبها بأدنى سبب ، و ان كانت كثيفة وجب أن نشاهدها و إلا لأمكن أن يكون بحضرتنا جبال و لانراها ، و الجواب عن هذا الشغب و الغفلة : لم لا يجوز أن تكون لطيفة بمعنى عدم اللون ، لا بمعنى رقة القوام .

و لئن سلم أنها كثيفة لكن لانسلم أنه يجب أن نراها ؛ لأن رؤية الكثيفة عند الحضور غير واجبة ، و نقل عن المعتزلة أنهم قالوا : الملائكة و الجن و الشياطين متحدون في النوع و مختلفون باختلاف أفعالهم ، أما الذين لا يفعلون إلا الخير فهم الملائكة ، و أما الذين لا يفعلون إلا الشر فهم الشياطين ، و أما الذين يفعلون تارة الخير و تارة الشر فهم الجن ، و لذلك عد إبليس تارة في الملائكة و تارة في الجن ، هذا تقسيم المجردات على الوجه المذكور و إحاطة العقل بها من طريق الاستدلال ، لعلها من قبيل المحال . كما قال الله سبحانه : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ !!!

(( و الجواب )) : هذا جواب بتحريم المدعى (( أن المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات )) : المعبر عنها بالعالم ، و ذلك لأن الغرض إثبات الصانع و صفاته ، و من المعلوم أن حدوث ما ثبت وجوده كافٍ فيه (( و هو الأعيان المتحيزة و الأعراض )) : القائمة بها فلا شيء من العالم عندنا إلا و هو متحيز بنفسه أو تابع في تحيزه لمتحيز بنفسه ، و قد سبق أن حصر العالم في شيئين مذهب جمهور أهل السنة ، و أثبت الفلاسفة و الغزالي قسماً آخر غير الأجرام و الأعراض ليس بمتحيز و لا قائم بمتحيز ، و سموه بالمجردات لتجردها عن المادة و عن الجريمة و العرضية ، و ذلك كالعقول العشرة و النفوس التي هي الأرواح .

..... لأن أدلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني : إن ما ذكر ، لا يدل على حدوث جميع الأعراض ؛ إذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه و لا حدوث أضداده ، كالأعراض القائمة بالسموات من الأضواء و الأشكال و الامتدادات ، و الجواب أن هذا غير مغل بالعرض ؛ لأن حدوث الأعيان يستدعي حدوث الأعراض ضرورة أنها لا تقوم إلا بها . الثالث : أن الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة ، .....

(( لأن أدلة وجود المجردات )) : يعني في فن الفلسفة (( غير تامة على ما بين في المطولات )) : و للفلاسفة على هذا الموضوع آراء غريبة و أفكار عجيبة ، و أقوال لا مدلول لها إلا تخيلهم ، و ما بينوه لها من الدلائل ، كلها أوهام و خيالات ، فلا يعترض بها .

### قالت الحكماء: المبدء الفياض هو الواجب الوجود وأنه واحد من

#### كل الجهات

يقولون : إن المبدء الفياض هو الواجب الوجود لكونه واحدا من كل الجهات ، لم يصدر عنه غير شيء واحد ، و يستحيل أن يصدر عنه غيره على قاعدتهم المشهورة : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، و سموه العقل الأول ، ثم هذا باعتبار جهالة الوجود و الوجوب بالغير ، و الإمكان : يصدر عنه أشياء ثلاثة عقل ثان و نفس و جسم ، و هكذا العقول العشرة ، ثم عن العاشر تصدر العناصر الأربعة : النار و الهواء و الماء و الأرض ، و منها تكونت المواليد الثلاثة : المعادن و النباتات و الحيوانات ، و قد سبق شذر منها ، و أوهى من أدلتهم



عليها قول البعض : إن عدم وجود دليل على شيء لا يستلزم عدمه في نفس الأمر ، وكيف لا ! وهو يؤدي إلى أن كل ما اخترعه الذهن حق ، وله ثبوت في نفس الأمر وإن كان من الخيالات ، ولم يدل دليل على وجوده ، وليس هذا بأكثر ضعفاً من قول الآخر من المتكلمين : إنها لو وجدت لشاركت الواجب الوجود في التجرد ، فيحتاج إلى فصل يميز عنها ، فيلزم التركيب في حقيقته ؛ إذ ليست المشاركة في أمر ذاتي حتى يحتاج إلى فصل مقوم مميز ، بل لو سلم فالتمييز بالعرض . فتأمل .

(( الثاني )) : وهو الرد على قوله : و أما الأعراض فبعضها بالمشاهدة و بعضها بالدليل (( إن ما ذكر ، لا يدل على حدوث جميع الأعراض ؛ إذ منها ما يدرك بالمشاهدة حدوثه و لا حدوث أضداده ، كالأعراض القائمة بالسموات (من الاضواء) : من الأفلاك و الكواكب (( و الأشكال و الامتدادات )) : يعني أن المطلوب منها إثبات حدوث العالم بجميع أجزائه ، فلا بد من إثبات حدوث جميع الأعراض ، و الدليل السابق لا يوفي بذلك ؛ لأنها إنما انتهض على إثبات حدوث ما شوهد حدوثه و إدراك عدمه ، و الحاصل : أن الدليل لا يتم إلا في العرض المشاهد (( و الجواب أن هذا غير مغل بالغرض لأن حدوث الأعيان يستدعي حدوث الأعراض ضرورة أنها لا تقوم إلا بها )) : لأنه إذا ثبت حدوث الأعيان بحدوثها ، يثبت حدوث بقية الأعراض ؛ إذ لا قيام لها غيرها ، و إلا فلو كانت قديمة وجد الحال بدون المحل ، فإذا حدثت السموات وجب القول بحدوث الأعراض القائمة بها ، سواء شاهدها أو لم نشاهده .

(( و الثالث )) : وهو الرد على قوله : فلأن ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الأزل يلزم ثبوت الحادث في الأزل . (( أن الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة )) : يعني وقت مخصوص وساعة معينة .

..... حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الأولوية أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى أزلية الحركات الحادثة أنه ما من حركة إلا و قبلها حركة أخرى لا إلى بداية و هذا هو مذهب الفلاسفة و هم يسلمون أنه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم و إنما الكلام في الحركة المطلقة .....

(( حتى يلزم من وجود الجسم )) : المفروض عدم خلوه عن الحوادث ، (( فيها )) : يعني في هذه الحالة المخصوصة المعلومة (( وجود الحوادث فيها )) : يعني التي لا يخلو عنها الجسم و حاصله : أنه لانسلم ان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الأزل يلزم ثبوت الحوادث في الأزل ، و انما يلزم ذلك لو كان الأزل عبارة عن حالة مخصصة و وقت معلوم ثابت في الواقع يلزم من وجود الجسم في تلك الحالة وجود الحوادث فيها و ليس كك ، (( بل هو عبارة عن عدم الأولوية و عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي )) : و أزلية الحادث بهذا المعنى غير محال ، و لقائل أن يقول : لو كان الأزل عبارة عن عدم الأولوية أو عن استمرار الوجود لم يصح إطلاقه على الحركات الحادثة والحركات الفلكية ، فكيف يقولون بأزليتها و قدمها ؟ فأجاب عنه بأن الأزلية مهنا بمعنى آخر فقال : (( ومعنى أزلية الحركات الحادثة أنه مامن حركة )) : تحدث في موضوعها الذي هو الفلك ، (( إلا و قبلها )) : يعني قبل هذه الحركة ، (( ركة أخرى لا إلى بداية )) : فالحركات أزلية من حيث أنه لا أول لها حادث من حيث أن كل حركة مسبقة بعدمها و المسبوقية تنافي الأزلية .

(( و هذا هو مذهب الفلاسفة و هم يسلمون أنه لا شيء عن جزئيات الحركة بقديم و إنما الكلام في الحركة المطلقة )) : ، و هي قديمة أزلية عندهم ، و لقائل أن يقول : لانسلم أن ما يخلو عن الحوادث فهو حادث و كيف يجوز ذلك ألا ترى أن الحركة المطلقة لا تخلو عن الحركات الجزئية مع أن الحركة المطلقة ليست بحادثة ؟ فأجاب عنه بقوله :

..... و الجواب أنه لا وجود للمطلق إلا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات . الرابع : أنه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الأجسام لأن الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي و الجواب أن الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه أبعاده .....

(( و الجواب أنه لا وجود للمطلق إلا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات )) : حاصله : أن الحركة المطلقة لو كانت قديمة موجودة في الأزل لزم أن يكون الشيء من جزئياته أزلياً قديماً إذ لا تحقق للكل إلا في ضمن الجزئيات واللازم باطل بالاتفاق والوفاق . (( و الرابع : )) : و هو الرد على قوله الجسم و الجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز (( أنه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الأجسام ، لأن الحيز هو السطح الباطن من الحاوي )) : ، هذا على مذهب المشائين ، (( المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي )) : و حاصله : إذا فرضنا أن كل جسم لا بد أن يكون في حيز فلا بد أن يكون ذلك الحاوي محوياً و الحاوي له كذلك : و لا ينتهي إلى حاوي ليس بمحوي : لأن المفروض أن ذلك الحاوي جسم فلا بد له من حيز ، فلو كان لكل جسم حيز لزم عدم تناهي الأجسام ، و يلزم منه أن يكون فيما وراء فلك الأفلاك حاوي مماس لفلك الأفلاك ، و ليس كذلك بل فيما وراءه عدم محض و اللازم باطل لأن الأبعاد و الأجسام كلها متناهية ، و هذا ثبت بالبراهين فلا يلزم حدوث جميع الأجسام .

(( و الجواب أن الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم و تنفذ فيه أبعاده )) : و حاصله : أن المحذور إنما يلزم من جعل الحيز سطحاً باطناً من الجسم و هو ظاهر فإن الفراغ ليس بجسم و لا مستلزم له فلم ينتقض الدليل على حدوث جميع الأعيان .

## المكان هو السطح الباطن عند المعلم الأول والبعد المجرد عند

### أفلاطون وهذه النسبة خطأ فاحش

ثم المكان ليس بجزء للمتمكن ولا حالاً فيه ، لأن الجسم يسكن في المكان و ينتقل بالحركة عن المكان وإليه ، وكل ما هو كذلك لا يكون جزءاً للجسم ولا حالاً فيه ، لأن جزء الجسم المتمكن والحال فيه ينتقل بانتقاله والمكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ، فيكون المكان خارجاً عن المتمكن وهو السطح الباطن عند المعلم الأول ، والبعد المجرد عن المادة الموجود الذي ينفذ فيه الجسم عند شيخه ومؤدبه " أفلاطون " والبعد المجرد المفروض عند أهل هذا الفن . قال الشارح الجديد للتجريد : إن " أفلاطون " و من تابعه من الحكماء الإشرافيين ذهبوا إلى أن المكان بعد مجرد عن المادة . ويجب إن يكون جوهرًا لقيامه بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقاء شخصه فكأنه جوهر متوسط بين العالمين أعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الإشارة الحسية ، والأجسام التي هي جواهر كثيفة وهكذا في كثير من الكتب الكلامية والكتب الفلسفية للمتأخرين ، وأما الشيخ الرئيس فقد يعلم من تحريره أن أفلاطون ما كان قائلاً بالبعد المجرد بل كان ينفيه و الشيخ و هو أعلى و أرفع فلقوله الاعتبار . " فإن القول ما قال حزام " . قال نظام الملك في " شرح الإشارات " حكى الشيخ عن أفلاطون في الفصل الثاني من سابعة الهيات الشفاء : " أنه ليس يجوز أن يكون بعد قائم لا في مادة لأنه إما أن يكون متناهياً أو غير متناه و الثاني باطل لأن وجود بعد غير متناه محال و إذا كان متناهياً فانهحصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس إلا لإنفصال عرض له من الخارج لا لنفس طبيعية ، و لن ينفصل الصورة إلا لمادتها فتكون مفارقة و غير مفارقة هذا كلامه . وقال " السيد الباقر الراماد " في القبسات: البعد المفطور المكان المجرد قد أبطله أفلاطون بالبراهين قد نقل عنه ذلك في الشفاء شارحاً الإشارات إمام المشككين<sup>(١)</sup> و خاتم المحققين<sup>(٢)</sup> نقلا عنه ثم

(١) إمام أهل السنة الإمام فخر الدين الرازي.

(٢) إمام الرافضة وقادة الشيعة نصير الدين الطوسي.

ينسب فريق من هؤلاء المختلفين إثباته إليه وكذلك الامتداد الزماني المجرد عن المادة وقدم النفس على البدن في الوجود إلى غير ذلك من المذاهب انتهى كلامه .

### والإيراد الخامس على هذا الاستدلال ما أورده ابن قيم في النونية

#### والرد عليه

أقول : و الإيراد الخامس ما أورده ابن قيم في " النونية " على هذا الاستدلال ؛ لأن هذا دليل على إثبات حدوث العالم ، و ابن قيم و شيخه الفوقاني قائلان بقدم العالم ، قال ابن قيم : هذا الدليل هو الذي أرداهم ما زال أمر الناس معتدلاً إلى أن دار في الأوراق فرفعت لوازمه قواعد الإيمان و تركوا حق الأدلة و هي في القرآن و دليلهم لم يات به الله و لا رسوله بل حدث على لسان جهم و حزبه .

أقول : فيرد هذا الردي أن القول بأن الجسم لا يخلو عن حادث في الاحتياج على حدوث العالم و إنشائه إلى محدث واجب الوجود منزّه عن الجسمية و الجسمانيات و هو حجة الله سبحانه التي آتاها إبراهيم الخليل مهما تقولت و هدت في ذلك و قد اعترف بتلك الحجة مثل ابن حزم مع كونه ظاهرياً فما لابن قيم الناظم لا يتابعه في ذلك و هو يتابعه في شواذه الباطلة فلعل ابن قيم اتخذه قدوة في الباطل دون الحق و قد صرح ابن القيم في هذا المقام في النونية بقبائح ، منها : إمكان التسلسل في جانب الماضي المفضي إلى قدم العالم و أزليته و هذا كفر بواح و منها نسبة أكابر علماء الشريعة إلى التلبيس و منها نسبة ذلك إلى القرآن و السنة و أنه لم يجيء أثر ينص على العدم المقدم و قد جاء كان الله و لا شيء معه . انظر العاقل الفاضل إلى هذه الأباطيل يعرق منها جبين الدهر و هذه كلها من قلة علمه و قلة دينه و قلة حيائه و كثرة جهله و الله جل جلاله ينتقم منه بهذه الأكاذيب نعوذ بالله من الضلال .

..... ولما ثبت أن العالم محدث و معلوم أن المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجح أحد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت أن له محدثا و المحدث للعالم هو الله تعالى أي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته .....

### البحث في وجوب اعتقاده سبحانه

#### أحدث العالم كله

قال الله سبحانه : ﴿ هو الله الذي خلق السماوات والأرض و ما بينهما ﴾ قال الشارح : (( و لما ثبت )) : يعني بالنصوص السمعية القطعية و بالبراهين العقلية اليقينية ، (( أن العالم محدث )) : يعني الخارج من العدم إلى الوجود (( و معلوم )) : يعني بضرورة العقل (( أن المحدث لا بد له من محدث )) : يعني الموجد من كتم العدم .

### امتناع ترجيح أحد طرفي الممكن من غير مرجح قالوا: هذه

#### مقدمة بديهية

(( ضرورة امتناع ترجح أحد طرفي الممكن )) : يعني الوجود و العدم و المقدار المخصوص و مقابله و المكان المخصوص و مقابله و الصفة المخصوصة و مقابلها و الجهة المخصوصة و مقابلها ، (( من غير مرجح )) : يعني أن الممكن وجوده مسا و لعدمه في نفس الأمر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون سبب مرجح و ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساويا ذاتيا بلا سبب باطل ؛ لما فيه من اجتماع الضدين و هما المساواة و الرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين لأن الرجحان يستلزم اللامساواة ، و المساواة تستلزم اللارجحان فإذا اجتمع الرجحان و المساواة اجتمع مساواة و لا مساواة

ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة . ولهذا قالوا : هذه مقدمة بديهية قد جزم ببدايتها جميع طوائف العقلاء من الملمين وغيرهم . قالوا : وإن فتشت البهائم وجدتها قد أشربت في مداركها هذا العلم على وجه يناسبها أليس أنها إذا سمعت حس قدم أو قعقعة سلاح أو عصا أذعنت بتحقيق فواعلها و تنفرت فرقا منها ، فلو لا أنها أذعنت بأن وجود الممكن لا بد من موجد لما أذعنت بذلك . ثم أنه يبتني عليه ما هو مفتاح المعارف ورأس العلوم أعنى إثبات الحق تبارك وتعالى . و اعلم : أن ما ذكره المصنف من أن اللازم على تقدير كون العالم حادثا لا لسبب اجتماع الرجحان والمساواة مبني على أن الوجود والعدم بالنظر إلى ذات الممكن سيان وهو أحد القولين . وقيل : إن العدم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف الوجود فإنه يحتاج لسبب ، وما لا يحتاج الشيء إليه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب ، وعلى هذا القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بلاسبب وهو أولى في الاستحالة من ترجيح أحد الأمرين المتساوين بلاسبب فافهم . (( ثبت أن له محدثا )) : موجدأ جاعلاً صانعاً خالقاً فاعلاً بالاختيار .

### رد صاحب العباقت على صدر الشريعة

قال صاحب<sup>(١)</sup> " العباقت " نقداً على صدر الشريعة صاحب " التوضيح " : و من تكلف له بعض الماتريديّة مدعيّا أن إثبات الواجب الوجود لا يتوقف على تلك المقدمة من أن لنا أن نقول : إن الموجود إما موجود بنفسه أو موجود بغيره ، و الثاني : يحتاج إلى الأول قطعاً للتسلسل و هو الواجب فلا يخفى و منه إذ ينقلع أساسه باستفسار معنى الموجود بنفسه ، فإنه إن أراد به ما يكون ذاته مقتضى وجوده فالحصر ممنوع لخروج الممكن الموجود بلا موجد من القسمين ، و إن أراد به ما لا يكون وجوده من غيره فلا يتم التقريب إذ هو أعم

(١) أحد أذكى العالم العلامة الشهيد إسماعيل بن عبد الغي حفيد الشيخ الحجة ولي الله.

من الواجب و الممكن الموجود بلاموجد فلا بد من التعرض لإبطال وجود الممكن بلاموجد و تلك هي المقدمة التي أعرض عنها فهل هذا إلا كرفع فر . أقول : و إذا استبان بهذا الدليل حدوث العالم لزم افتقاره إلى محدث الواجب الوجود ، لأنه لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع أمرين متنافيتين و هما الاستواء و الرجحان بلا مرجح ، لأن وجود كل فرد من أفراد العالم مساو لعدمه و زمان وجوده مساو لغيره من الأزمنة و مقداره المخصوص مساو لسائر المقادير و مكانه الذي اختص به مساو لسائر الأمكنة و الجهة المخصوصة مساوية لسائر الجهات و الصفة المخصوصة مساوية لسائر الصفات ، فهذه أنواع كل واحد منها فيه أمران متساويان ، فلو حدث أحد هما بنفسه بلا محدث واجب الوجود لترجح على مقابله مع أنه مساو له أو قبول كل جرم لهما على حد سواء فقد لزم أن لو وجد شيء من العالم بنفسه بلا موجد لزم اجتماع الاستواء و الرجحان المتنافيين و ذلك محال ، فإذا لو لا الباري سبحانه الذي خص كل فرد من أفراد العالم بما اختص به لما وجد شيء من العالم فسبحان من أفصح بوجوب وجوده و وجوب افتقار الكائنات كلها إليه ، هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام . (( و المحدث للعالم هو الله تعالى )) : يعني إنا إذا ادعونا أن العالم محدث فلا بد أن نعلم أن العالم ما هو ، قال " الإمام الفخر " في " الأربعين " : قال المتكلمون : العالم كل موجود سوى الله تعالى .

### الموجود على قسمين

و تحقيق الكلام : أن نقول : الموجود على قسمين ، و ذلك لأن الموجود إما أن يكون من حيث هو غير قابل للعدم البتة ، و إما أن يكون من حيث هو قابلاً للعدم ، فالموجود الذي تكون حقيقته من حيث هي غير قابلة للعدم ، فهو المسمى بالواجب الوجود لذاته و هو الله سبحانه و تعالى ، و أما الموجود الذي تكون حقيقته من حيث هي قابلة للعدم فهو المسمى بممكن الوجود لذاته و هو بحسب القسمة العقلية على ثلاثة أقسام : المتحيز و الحال



في المتحيز والذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز والتفصيل في محله ، (( أي الذات الواجب الوجود )) : وإنما لم يقل أي الواجب الوجود لأن إسم الجلالة إنما معناه الذات المتعالي لا المفهوم و الاسم المعظم علم للفرد الذي موخالف العالم جل و علا (( الذي يكون وجوده )) : يعني وجود الواجب الوجود ، (( من ذاته )) : يعني يكون الذات مقتضى الوجوده .

### الواجب ما اقتضى ذاته وجوده وتحقيق هذا المقام

فالواجب ما اقتضى ذاته وجوده نص به في " المواقف " و شرحه للشريف، و قد عبر عنه بكون الذات علة تامة لوجوده و هو المشهور عند الجمهور من أن وجود الواجب زائد على ذاته صرح به " المحقق الدواني " في شرح العقائد العضدية و المستفاد من حكمة العين و اختاره صاحب الصحائف و إليه ذهب " الإمام الفخر " في العلوم العقلية و الشرعية . و استدلوا بأن ضرورة الوجود ثابتة بسبب الذات فالوجوب الذاتي هو ضرورة الوجود باقتضاء الذات . و قال بعض الناس : إن الوجوب بالذات تحقق الحقيقة بذاتها فالواجب بذاته ما يجب أن يتحقق حقيقته بلا مدخل الغير نص به في " تعديل العلوم " و شرحه لصدر الشريعة و قد عبر عنه بكون الذات عين الوجود بمعنى أنه كان وجوداً خاصاً قائماً بذاته قال " المحقق الدواني " : هذا مذهب محققي المتكلمين . و استدلوا بأن ما قد أجمع عليه الإجماع من أن الذات الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه يوجب أن الذات الواجب لا يسبقه ولا يلحقه العدم حتماً ، و ذلك مع القطع بكون الوجود عين الذات في ذات الواجب يوجب تفسير وجوب الوجود بتحقيق الذات بذاتها و في أنفسها . و الجواب عن مذهب الجمهور : أنه: لما ثبت أن الوجود غير زائد على الذات بل عينه لا يتصور فيه الاقتضاء و إن الشيء ما لم يكن موجوداً لا يتصور فيه الاقتضاء و إنه لو كانت الماهية علة لوجودها لزم تقدم وجودها على إيجادها فتأمل .

..... ولا يحتاج إلى شيء أصلاً .....

(( ولا يحتاج إلى شيء أصلاً )) : يعني لا في ذاته ولا في وجوده ولا في صفاته ولا في أفعاله ، إذ معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ماسواه وافتقار كل ماعداه إليه .

### معنى لا إله إلا الله

فمعنى لا إله إلا الله : لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقرا إليه كل ما عداه إلا الله تعالى ، واستغنائه عن كل ماسواه هو يوجب له الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والتزه عن النقائص ، ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام ؛ إذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا إلى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص فافهم .

### البحث في وجوب اعتقاد أن حقيقة الباري سبحانه ليست معروفة

اعلم أن مهنا بحثين : البحث الأول في معرفة ذاته سبحانه والبحث الثاني في إثبات وجوده سبحانه ، والشارح - روح الله - لم يتعرض لمعرفة ذاته وحقيقته ، نعم ذكر أدلة وجوده وبراهين تحققه .

### البحث الأول : معرفة ذات الباري إما بالبداهة أو بالنظر وكل

#### منهما باطل

أقول : معرفة ذاته مذهب الفلاسفة وأرباب الزهد والتقوى ، ومذاهب المحققين من أهل السنة : أن الطاقة البشرية لاتفي بمعرفة ذاته لأن معرفة ذاته إما بالبداهة أو بالنظر وكل منهما باطل . أما الأول : فلأن ذاته غير متصور بالبداهة بالاتفاق وأما الثاني : فلأن المعرفة المستفادة من النظر إما بالحد وإما بالرسم وكل منهما باطل . أما الحد فلأن ذاته غير قابل للتحديد لأن الحد إنما يمكن لمركب والتركيب منتف عنه ، و لذلك لما سأل فرعون موسى عليه السلام عن حقيقته حيث قال : ﴿ ومارب العالمين ﴾ فإن السؤال بـ " ما " إنما هو سؤال عن الحقيقة ، أجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه وصفاته حيث قال : ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما ﴾ تنبيهاً على أن

حقيقة ذاته لاتعلم إلا بذكر مقوماته ولا مقوم له : إذ لا تركيب فيه ولم يتنبه فرعون له لجهله وغفلته فلماذا قال لمن حوله : ألا تستمعون انى سألت حقيقته فأجاب بذكر خواصه وصفاته ، فلم يكن الجواب مطابقاً للسؤال فلم يتعرض موسى عليه السلام لبيان غلطه و جهله فذكر صفات أبين ، فقال : ﴿ ربكم ورب آبائكم الأولين ﴾ ليتنبه فرعون عن غلطه و جهله فلم يتنبه ونسبه إلى الجنون ، قال الله سبحانه : حكاية عن فرعون قال : ﴿ إن رسولكم الذي ارسل إليكم لمجنون ﴾ تنفيراً لهم عن الإصغاء لمقالة موسى عليه السلام خوفاً أن يتبعوه فبين موسى عليه السلام صفات أبين وأشار إلى أن السؤال عن حقيقته ليس دأب العقلاء حيث قال : ﴿ رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ﴾ .

و أما الرسم فلايفيد الحقيقة و أن حقائق صفات الله سبحانه غير معلومة لنا و على تقدير أن تكون معلومة لنا فالعلم بالصفة لايستلزم العلم بحقيقة الموصوف و قال أكثر أهل هذا الفن ، إنها معلومة للناس في الدنيا و استدلو بأن الناس مكلفون بالعلم بوحدانية وجوب وجوده وربوبيته و ذلك متوقف على العلم بحقيقته ، و ألزموا على الفلاسفة بأن حقيقة الله هو الوجود المجرد و هو معلوم عند هم بالبداية ، و الحق أن هذا الإلزام ليس بلازم فإن حقيقة سبحانه عند الفلاسفة هو الوجود الخاص و الوجود المعلوم هو الوجود المطلق العارض لوجود الخاص : و لايلزم من العلم بالعارض العلم بالمعروض : و استدلالهم فهو خطأ فاحش . أجاب عنه الجلال المحلي و غيره من المحققين بمنع التوقف على العلم به في الحقيقة و إنما يتوقف على العلم به بوجه و وصف و هو أنه سبحانه يعلم بصفاته كما أجاب به موسى - عليه السلام - فالحق الحقيق في معرفة حقيقة ذاته و أصل ماهيته ما قال الفلاسفة و أرباب الزهد و المحققون من الأشياخ . أن العبد إذا عجز عن معرفة حقيقة نفسه فعن معرفة حقيقة الحق من باب أولى ، و ما طلب الحق سبحانه عن الخلق إلا العلم بوجوده و ألوهيته و ربوبيته ، و أما الحقيقة و سنخ الماهية فلا ، و إذا كان الأكابر يقولون " سبحانه ما عرفناك حق معرفتك " فكيف بغير هم ؟! فالحق سبحانه مبائن لخلقه في سائر المراتب و هو من وراء معلومات جميع الخلق فتدبر ولا تكن من الممترين .

..... إذ لو كان جائز الوجود .....

(( إذ لو كان جائز الوجود )) : يعني محدث للعالم لو كان جائز الوجود .

### البحث الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود

أقول : البحث الثاني في البرهان على وجود الواجب الوجود و يدل عليه وجهان أحدهما باعتبار الحدوث و هو مناط الاحتياج إلى العلة عند جمهور الأشاعرة ، و الآخر باعتبار الإمكان و هو مناط الاحتياج إلى العلة عند الفلاسفة ، و بيان الأول : أنه لا شك في وجود حادث و كل حادث ممكن لأنه لو لم يكن كل حادث ممكناً لم يكن معدوماً تارة و موجوداً أخرى و اللازم ظاهر الفساد ؛ فإن كل حادث يكون موجوداً بعدما لم يكن في كون معدوماً ثم صار موجوداً فبالضرورة يكون معدوماً تارة موجوداً أخرى . بيان الملازمة : أنه إذا لم يكن ممكناً يكون واجباً لذاته أو ممتنعاً لذاته ضرورة انحصار كل مفهوم في أنه ممكن أو واجب أو ممتنع على سبيل الانفصال الحقيقي : فإذا انتفي واحد من الثلاثة تعين أحد الآخرين ؛ و إذا كان واجباً يكون دائماً موجوداً لأن الوجود إذا كان واجباً لا يقبل الانتفاء بحال لا سابقاً و لا لاحقاً يلزمه وجوب القدم و البقاء و ذلك لأن القدم نفي العدم السابق و البقاء نفي العدم اللاحق ؛ و إذا كان ممتنعاً يكون دائماً معدوماً و إلا يلزم الانقلاب ، و إذا كان دائماً موجوداً أو دائماً معدوماً لم يكن معدوماً تارة و موجوداً أخرى . فثبت أن كل حادث ممكن و كل ممكن له سبب موجود بالضرورة و ذلك السبب الموجود يجب أن يكون واجباً لذاته أو منتهياً إلى الواجب لذاته لاستحالة الدور أو التسلسل فتأمل ، و لا تكن من الغافلين .

..... لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم و مبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدئ له و قريب من هذا ما يقال إن مبدء الممكنات بأسرها لا بد أن يكون واجبا إذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها .....

(( لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم )) : إشارة إلى مذهب أهل الحق من استناد كل المحدثات إلى الله سبحانه ابتداءً (( و مبدأ له )) : إيماء إلى مذهب الفلاسفة من استناد الممكنات بعضها إلى بعض ، و حاصله : أنه لو كان جائز الوجود لم يصلح أن يكون صانعا للعالم على كلا المذهبين ، بقى شيء آخر و هو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم إلى الفاعل ، فقيل : العالم محتاج إلى فاعل من جهة حدوثه ( أي وجوده بعد عدمه ) و قيل : من جهة إمكانه و تساوى طرفيه فيحتاج لمن يرجح أحد مما على الآخر و قيل : من جهة حدوثه و إمكانه ، فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على الأول : أن تقول : العالم حادث و كل حادث لابد له من محدث ، و على الثاني تقول : العالم ممكن ، و كل ممكن لا بد له من صانع يرجح أحد طرفيه ، و على الثالث تقول : العالم حادث ممكن ، و كل ما هو كذلك لابد له من صانع (( مع أن العالم اسم لجميع ما يصلح علماً )) : يعني علامة دالة (( على وجود مبدء له )) : فلو كان محدث للعالم من جملة العالم لكان علامة دالة على وجود نفسه و هذا محال بأول العقل .

(( و قريب من هذا )) : يعني من قولنا إذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم ، (( ما يقال )) : إشارة إلى الوجه الثاني باعتبار الإمكان (( إن مبدء الممكنات بأسرها )) : يعني بتمامها بحيث لا يغيب شيء منها ، (( لا بد أن يكون واجبا )) : و ذلك لأنه لا شك في وجود موجود فذلك الموجود إما واجب أو ممكن ضرورة انحصار الموجود فيهما فإن كان ذلك الموجود واجبا فهو المطلوب (( إذ لو كان ممكنا )) : يعني و إن كان ذلك الموجود ممكناً (( لكان من جملة الممكنات )) : فله سبب موجود واجب الوجود ابتداءً أو بواسطة و إلا يلزم الدور و التسلسل (( فلم يكن مبدءاً لها )) : يعني

للممكنات : إذ الشيء يمتنع أن يكون علة لنفسه و إنما كان هذا قريباً لما سبق لأن المقصود واحد و إن اختلفت الاعتبارات و العبارات .

### هذه البراهين وأمثالها توجب العلم بوجود الرب الواجب بنفسه والرد

#### على بعض الناس

فهذه البراهين و أمثالها كل منها يوجب العلم بوجود الرب الواجب بنفسه ، و الطرق تتنوع تارة بتنوع أصل الدليل ، و تارة بزيادة مقدمات ما فيه يستغني عنها الآخرون ، فهذا يستدل بالإمكان و هذا بالحدوث و هذا بالآيات و هذا يستدل بحدوث الذات و هذا بحدوث الصفات ، و صار كل طائفة من النظائر تسلك طريقاً إلى إثبات معرفته ، و يظن<sup>(١)</sup> من يظن أنه لا طريق إلا تلك و هذا غلط محض ، فمن أين للإنسان أنه لا يمكن المعرفة إلا بهذا الطريق ؟ فإن هذا نفي عام لا يعلم بالضرورة فلا بد من دليل و ليس مع النافي دليل يدل على هذا النفي .

### الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورتها بصانع عليم وقادر حكيم

و إذا دريت هذا فاعلم أن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها و بداهة فكرتها بصانع عليم وقادر حكيم ، فان عامة الناس في جميع أقطار الأرض دعت أنفسهم إلى الاعتراف بأن لهم خالقاً من غير معلم و لا إثبات حجة عند هم و لا اصطلاح وقع بين كافتهم ، فإنهم استغنوا بشهادة أنفسهم على الأعم الأغلب بالخالق و بحدوث نوادر و عجائب شامدوما في الآفاق و في أنفسهم فكانت نفوسهم شهدت بالإله الحق و يشيرون إلى الصانع و إن اختلفت طرائقهم و عللهم و يعلمون بفطرتهم افتقار الأمور المفتقرة إلى ما يبقئها كما يعلمون افتقارها إلى ما يحدثها و ينشئها ، و لذلك لم يأت الأنبياء ليعلّموا الخلق وجود الصانع و إنما أتوا ليدعوا إلى

(١) الشيخ الرئيس والامام الفخر والشيخ المقتول ولأمدى واتباعهم سلكوا في اثبات الواجب الوجود طريقة الاستدلال وعظموما وظن من ظن منهم انها اشرف الطرق وانه لا طريق الا وهو يفتقر إليها وذلك غلط بل هي طريقة يوجب اثبات واجب الوجود بلا ريب فافهم منه رح .

التوحيد و مهنا يتبين لك أن ما تنازع فيه طائفة من النظار و هو أن علة الافتقار إلى الصانع هل هو الحدوث أو الإمكان أو مجموعهما لا يحتاج إليه . و إن قال قائل : فلأي شيء سلك أهل الأصول طريق الاستدلال على هذا ؟ و الجواب : إنما سلكوا ذلك قطعاً للأطماع التي تسربت إلى ذلك مثل الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح و نحو ذلك ، و إلفهم يعلمون أن ما شاهدت به الفطرة أقرب إلى الحق و أسرع تعقلاً لأن الممكن الخارج و الحادث الدال على محدث موقوفان على النظر الصحيح و تلك داعية ضرورية من الناظر . قال بعض الأسياء : و أنا أقول ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقويم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية و ذلك ان كل مخلوق في نفسه و ذاته مفتقر إلى مدبر و خالق و هو منتهى مطلب الحاجات و يفرغ إليه في الشدائد و المهمات ، فإن احتياجه نفسه أوضح من احتياجه الممكن الخارج إلى الواجب و الحادث إلى المحدث . و عن هذا المعنى كانت تعريفات الحق سبحانه في التنزيل على هذا المنهاج قال الباري سبحانه : ﴿ أفى الله شك ﴾ و قال : ﴿ و لئن سألتهم من خلق السموات و الأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ .

و إنهم غفلوا عن هذه الفطرة في السراء فلا شك انهم يلوذون إليها في الضراء ، قال الله سبحانه : ﴿ و إذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ﴾ و العجب ! رأى أعرابي مرة ثعلباً بال على صنم كان يعبدته فتاب و قال :

أ رب يبول الثعلبان برأسه      لقد ضل من بالث عليه الثعلاب  
برأت من الأصنام و الشرك كله      و أيقنت أن الله لا شك غالب

فهذه مقالات المتكلمين . و أما مذاهب الصوفية الصافية فهي واسعة جداً .  
و بالله التوفيق .

..... وقد يتوهم أن هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار إلى إبطال التسلسل وليس كذلك بل هو إشارة إلى أحد أدلة بطلان التسلسل و هو أنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة وهي لايجوز أن يكون نفسها .....

(( وقد يتوهم )) : يعني أن المتوهم قد توهم من غفلته و جهله و غباوته (( أن هذا )) : يعني أن هذين الوجهين (( دليل على وجود الصانع من غير افتقار إلى إبطال التسلسل )) : و من عادة الفلاسفة إبطال التسلسل عند إثبات وجود الصانع بحيث يجعل بطلان التسلسل إحدى مقدمات الدليل .

**أقول: لم يذكر الشيخ الرئيس ولا غيره من الحذاق في إثبات واجب**

### **الوجود قطع الدور و قطع التسلسل**

أقول : لم يذكر " الشيخ الرئيس " و لا غيره من الحذاق في إثبات واجب الوجود قطع الدور و قطع التسلسل ، و بضرورة العقل : أن المقدمة إذا كانت معلومة مثل علمنا بأن المحدث لا بد له من محدث بل مثل علمنا أن هذا المحدث لا بد له من محدث كان العلم بها كافيا في المطلوب ، وإن ما يرد على الأمور المعلومة هو من جنس شبهة السوفسطائية التي ليس لها حد محدود و لا عد معدود فوجب على الشارح عدم الجواب ، و لكنه أجاب عن هذا التوهم بقوله : (( و ليس كذلك )) : يعني أن هذا التوهم خطأ فاحش . (( بل هو إشارة إلى أحد أدلة بطلان التسلسل )) : و لما لم يذكر فيه بطلان التسلسل صريحا فتوهم ما توهم ، (( و هو )) : يعني أحد أدلة بطلان التسلسل (( و أنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت )) : يعني السلسلة بتمامها ، (( إلى علة )) : مستقلة لكون السلسلة ممكنة و إن كانت غير متناهية ، (( و هي )) : العلة المستقلة ، (( لايجوز أن تكون نفسها )) : يعني نفس سلسلة الممكنات .



..... و لا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه و لعله بل خارجا عنها فيكون واجبا فتقطع السلسلة و من مشهور الأدلة برهان التطبيق و هو إن نفرض من المعلول الأخير.....

(( و لا بعضها )) : و إليه أشار بقوله كان من جملة العالم و بقوله كان من جملة الممكنات (( لاستحالة كون الشيء علة نفسه )) : لأن العلة متقدمة على المعلول و تقدم الشيء على نفسه محال ، هذا إذا كان علة مجموع السلسلة نهي مجموع السلسلة (( و لعله )) : هذا اذا كان بعض الممكنات علة للبعض الآخر و البعض الآخر علة لذلك البعض فيكون علة لعله (( بل خارجا عنها )) : يعني السلسلة (( فيكون واجبا فتقطع السلسلة )) : و هو المطلوب .

### توضيح البرهان بالطف وجه

و توضيح البرهان : أن مجموع الممكنات المترتبة المتسلسلة إلى غير النهاية محتاج إلى كل واحد منها ، فيكون ممكنا محتاجا إلى سبب و ذلك السبب ليس نفس المجموع لامتناع كون الشيء سبب نفسه ، و إلا لزم تقدم الشيء على نفسه و لا الداخل في المجموع لأن الداخل في المجموع ، لا يكون علة نفسه و لا لعله فيكون سبب المجموع خارجا عن المجموع ، فيكون كل واحد من أجزاء المجموع ممتنع الحصول بدون ذلك السبب الخارج عنه و إلا فيكون بعضها مستغنيا عن الأمر الخارج فلا يكون الخارج وحده علة للمجموع بل مع علة ذلك البعض المستغني عن الأمر الخارج هذا خلف . فيضرورة العقل : لا يكون ذلك الأمر الخارج عن مجموع الممكنات المتسلسلة المترتبة إلى غير النهاية ممكنا بل واجبا لذاته فتقطع به السلسلة فيلزم تناهيا لسلسلة على تقدير لاتناهيها فيكون لاتناهي السلسلة محالا فإن ما يلزم من فرض وقوعه عدمه يكون وقوعه محالا .

(( و من مشهور الأدلة )) : يعني الأدلة على بطلان التسلسل ، (( برهان التطبيق و هو )) : يعني برهان التطبيق (( إن نفرض )) : سلسلة الممكنات مترتبة معلولة على علة ، (( من المعلول الأخير )) : و هو ما لا يكون علة لشيء أصلا .

(( إلى غير النهاية جملة و ما قبله )) : ، يعني ثم نفرض من المعلول الأخير (( بواحد مثلا )) : بمرتبة واحدة ( بحادث واحد ) ليكون الجملة الثانية أنقص من الجملة الأولى بذلك الواحد (( إلى غير النهاية جملة أخرى )) : و توضيحه : أنه لو تسلسل العلل إلى غير النهاية فلنفرض جملتين إحداها من معلول معين والأخرى من المعلول الذي قبله و تسلسلنا إلى غير النهاية ، (( ثم نطبق الجملتين )) : من الطرف المنتاهي (( بأن نجعل الأول )) : الجزء الأول (( من الجملة الأولى بإزاء الأول )) : بمقابلة الأول (( من الجملة الثانية و الثاني بالثاني و هلم جراً )) : و الثالث بالثالث و الرابع بالرابع فَلْيَسْحَبْ إلى آخره ، (( فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية )) : يعني فإن اشتملت الثانية الأولى من الطرف المنتاهي (( كان الناقص )) : يعني الجملة الثانية ، (( كالزائد )) : يعني الجملة الأولى (( و هو محال )) : لأنه يكون الناقص مساوياً للزائد فلا يكون الناقص ناقصاً و الزائد زائداً و هو باطل كما لا يخفى ، (( وإن لم يكن )) : يعني و إن لم تستغرق الثانية الجملة الأولى بالتطبيق على الوجه المذكور ، (( فقد وجد في الأولى شيء ما لا يوجد بإزائه شيء في الثانية ، فتقطع الثانية و تنهى )) : يعني يلزم انقطاع الجملة الثانية فيلزم تناهيها ، (( و يلزم منه )) : من تنهى الجملة الثانية ، (( تنهى الأولى )) : يعني الجملة الأولى تزيد عليها بمرتبة فتكون أيضاً متناهية ، (( لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر متناه )) : لأن المفروض هو هذا .

..... و الزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهما بالضرورة و هذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلايرد النقض بمراتب العدد بأن تطبق جملتان أحد هما من الواحد لا إلى نهاية و الثانية من الاثنين لا إلى نهاية و لا بمعلومات الله تعالى و مقدوراته فإن الأولى أكثر من الثانية .....

(( و الزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهما بالضرورة )) : و قد فرضنا هما غير متناهيين هذا خلف . و قد أورد المتأخرون على هذه الأدلة أسئلة سوفسطائية و سائرهما ترهات و خرافات يضيعون بها الأوقات فتأمل و لا تغفل .

و لما كان لقائل أن يقول : أن البرهان فاسد فإنه بجميع مقدماته جار في مراتب الأعداد و معلومات الله سبحانه و مقدوراته مع أن المطلوب - و هو التناهي - غير ثابت ؛ لأن كل واحد من مراتب الأعداد و المعلومات و المقدورات غير متناه فلايتم البرهان ؟ فأجاب عنه بقوله : (( و هذا التطبيق )) : المعنى : أن هذا التطبيق الذي وقع الاستدلال به (( إنما يكون فيما دخل تحت الوجود )) : و المعنى : إنما يعتبر بين الأمور المضبوطة الموجودة الواقعية المستغنية في وجودها عن التعقل و الاعتبار و اللحاظ سواء كانت مجتمعة في الوجود كما في العلل و المعلومات المرتبة أو غير مجتمعة كما في الحركات السماوية عند طائفة ، (( دون ما هو وهمي محض فإنه ينقطع بانقطاع الوهم )) : و المعنى لايعتبر أن يكون بين الأمور العدمية الوهمية المحضة لانقطاعها في التطبيق بانقطاع الوهم و ذهابها فيه باعتباره ، و الوهم عاجز عن ملاحظة تلك الأمور العدمية الغير المتناهية فتتقطع تلك الأمور بانقطاعه عن تطبيقها فلايكون فيها مساع بخلاف الأمور المحققة الواقعية الموجودة الخارجية حيث يفرض العقل التطبيق فيها على الوجه المطلوب . و إذا تحقق ذلك ، (( فلايرد النقض )) : على البرهان (( بمراتب العدد بأن تطبق جملتان إحداهما من الواحد لا إلى نهاية و الثانية من الاثنين لا إلى نهاية و لا بمعلومات الله تعالى و مقدوراته فإن الأولى )) : يعني معلومات الله سبحانه (( أكثر من الثانية )) : يعني مقدورات الله سبحانه .

..... مع لا تناهيهما وذلك لأن معنى لاتناهي الأعداد والمعلومات و المقدورات أنها لاتنتهي إلى حد لايتصور فوقه آخر لا بمعنى أن ما لا نهاية له يدخل في الوجود فإنه محال .....

(( مع لا تناهيهما )) : معلومات الله و مقدراته ، لأن كل ما هو مقدور الله سبحانه فهو معلومه وليس العكس ، لأن جميع الممتنعات والواجبات معلوماته و ليس بمقدراته .

### قال ابن حزم في الفصل : من قال : لا يوصف الله بالقدرة على المحال

#### جعل قدرته متناهية وهذا كفر مجرد الرد على جهله

وما قال الحافظ ابن حزم في الفصل<sup>(١)</sup> : من قال : لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على المحال فقد جعل قدرته متناهية و جعل قوته منقطعة محدودة ، وهذا كفر مجرد ففاسد و هذا ليس بكفر في شيء . ولم يعلم هذا الرجل من شغبه و غفلته ان القدرة لو تعلق بالمستحيلات أو بالواجبات لزم قلب الحقائق يعني قلب المواد الثلاثة ، فلم يكن الواجب واجبا و لم يكن الممتنع ممتنعا بل ممكنا فأى شغب أشنع من شغبه .

### والتحقيق التحقيق

و التحقيق : أنما لم تتعلق القدرة و الإرادة بالواجب و المستحيل لأن القدرة و الإرادة لما كانتا صفتين مؤثرتين - و من لازم الأثر أن يكون موجوداً بعد عدم - لزم أن ما لايقبل عدم أصلاً كالواجب لايقبل ان يكون اثراً لهما و إلا لزم تحصيل الحاصل ، و ما لايقبل الوجود أصلاً كالمستحيل لايقبل أيضاً أن يكون أثر لهما و إلا لزم قلب الحقائق برجوع المستحيل عين الجائر ، فلاقصوراً أصلاً في عدم القدرة و الإرادة القديمتين بالواجب و المستحيل بل لو تعلقتا بهما لزم حينئذ القصور لأنه يلزم على هذا التقدير الفاسد أن يجوز تعلقهما بإعدام أنفسهما بل و بإعدام الذات العلى و بإثبات الألوهية لمن لايقبلها من الحوادث و سلبها عمن تجب له و هو الباري سبحانه ،

(١) و هو كتاب الفصل في الملل و النحل يرد فيه على سائر الفرق من اليهود و النصارى و المجوس و الفلاسفة و المعتزلة و اغلب حظه و تشنيعه فيه على الاشاعرة و الماتريدية أئمة السنة . منه ...

وأي نقص وفساد أعظم من هذا ، وبالجمله فذلك التقدير الفاسد يؤدي إلى تخطيط عظيم لا يبقى معه شيء من الإيمان ولا شيء من العقلية أصلاً ولخفاء هذا المعنى على بعض الأغبياء من المبتدعة صرح بنقيض ذلك .

### قال ابن حزم في الملل والنحل: إنه تعالى قادر أن يتخذ ولداً والرد على

#### هذا الباطل

قال ابن حزم في الملل والنحل : إنه تعالى قادر أن يتخذ ولداً إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ، فانظر العاقل المسلم إلى اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزم على هذه المقالة الشنيعة من اللوازم<sup>(١)</sup> التي لا تدخل تحت وهم ، وكيف فاتته أن العجز إنما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة بأن كان ذلك الأمر من متعلقات القدرة ولم تتعلق به ! وأما إذا كان عدم تعلقها بأمر لكونه ليس من متعلقاتها فقصورها عن تعلقها به ليس عجزاً ، أما إذا كان لعدم تعلق القدرة فلايتوهم عاقل أن هذا عجز . نعوذ بالله من الضلال .

(( و ذلك )) : يعني عدم ورود النقص (( لأن معنى لاتناهي الأعداد والمعلومات و المقدورات أنها لاتنتهي إلى حد لايتصور فوقه آخر لا بمعنى أن ما لا نهاية له يدخل في الوجود فإنه محال )) : فقولنا : الأعداد غير متناهية ليس كقولنا الممكنات الموجودة غير متناهية ؛ لأن الأول معناه : أن ما من عدد إلا ويتصور فوقه عدد وهو صادق ، و الثاني معناه : أن ما دخل تحت الوجود الخارجي من الكائنات لا نهاية له وهو كاذب يعني أن عدم التناهي له معنيان الأول : عدم الوقوف على حد بل كلما وجد فرد و انعدم أعقبه غيره كما في نعيم الجنة فإنه كلما وجد فرد و انعدم أعقبه غيره و ما وجد بالفعل منها فهو متناه ، و الثاني : عدم حصر أشياء موجودة في الخارج كما في كمالات الله الوجودية فإنها لاتتناهي بمعنى أنها لاتنحصر ، و بالعبرة الفلسفية أن لفظ

(١) مثل جواز تعلق القدرة بعدمها و بعدم الذات العلى و ثبوت الوهية لمن لايقبلها من الحوادث و سلبها عن الله سبحانه .

اللاتناهي يطلق بالاشتراك اللفظي على اللا تناهي اللا تقضي و على اللا تناهي الكمي و  
 هما طبيعتان مختلفتان مختلفتا الأثار و الأول : جائز واقع و الثاني : محال  
 ممتنع فقله لأن معنى لا تناهي الأعداد إلى آخره فيه تحقيق و إيضاح لقوله  
 سابقا و هذا التطبق فافهم . و بالله التوفيق .

### البحث في وجوب اعتقاد أن خالق العالم

#### واحد أحد منفرد

قال الله سبحانه : ﴿ قل إنما هو إله واحد ﴾ و قال : ﴿ إن إلهكم لواحد ﴾  
 و قال : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ .

#### الواحدانية على ثلاثة أوجه و كلها واجبة للباري سبحانه

ثم إن الواحدانية تشمل على ثلاثة أوجه : وحدانية الذات و وحدانية  
 الصفات و وحدانية الأفعال و كلها واجبة للباري سبحانه و كل من الوجهين  
 الأولين ينقسم إلى قسمين ، فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته و تنفي  
 التعدد بأن يكون ثم ذات آخر قديم له من صفات الألوهية ما لذات الباري عز  
 و جل ، و وحدانية الصفات تنفي اتصاف الذات العلي بقدرتين و إرادتين إلى  
 آخر الصفات السبع و تنفي وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاتها حادثة ،  
 و وحدانية الأفعال تنفي أن يكون ثم اختراع لكل ما سوى الباري في فعل من  
 الأفعال بل جميع الكائنات حادثة قد عمها العجز الضروري الدائم عن إيجاد  
 أثر ما و الباري هو المنفرد باختراعها وحده بلا واسطة و ما ينسب منها إلى غيره  
 على وجه يظهر منه التأثير فهو مؤول . إذا علمت هذا فاعلم . أن الدليل الآتي  
 الذي ذكره الشارح إنما يصلح بحسب الظاهر لإثبات الوحدة في الذات انفصالا  
 بمعنى نفي أن يكون معه شريك مماثل له في ألوهيته و وجوب وجوده أن كل  
 من له عقل يعرف أن الله عز و جل واحد لا شريك له و لا نظير له .

### الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين

أقول قبل الخوص في المطلوب : إن أصحاب الاثنين و سائر الفرق المجوسية يقال له الدين الأكبر و الملة العظمى ؛ إذ كانت دعوة الأنبياء بعد إبراهيم الخليل لم تكن في العموم كالدعوة الخليلية و لم يثبت لها من القوة و الشوكة مثل الملة الحنفية ، إذ كانت ملوك العجم كلها على ملة إبراهيم الخليل و جميع من كان في زمان كل واحد من الرعايا في البلاد على أديان ملوكهم و كان لملوكهم مرجع هو موبذ موبذان يعني أعلم العلماء و أقدم الحكماء لا يصدر عن أمره و لا يرجعون إلا إلى رأيه و يعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت . و كانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين : أحدهما الصابئة و ثانيهما الحنفاء ، فالصابئة كانت تقول : إنا نحتاج في معرفة الله سبحانه و معرفة طاعته و أوامره و أحكامه إلى متوسط و لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيا لا جسمانيا و ذلك لزكاء الروحانيات و طهارتها و قربها من رب الأرباب و الجسماني بشر مثلنا يأكل مما نأكل و يشرب مما نشرب بما ثلنا في المادة و الصورة ، قالوا : ﴿ ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون ﴾ ، و الحنفاء كانت تقول : إنا نحتاج في المعرفة و الطاعة إلى متوسط من جنس البشر يكون درجته في الطهارة و العصمة و الحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية و يمايزنا من حيث الروحانية فيلتقى الوحي بطرف الروحانية و يلقي إلى نوع الإنسان بطرف البشرية و ذلك قوله عز و جل : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي ﴾ و قوله سبحانه : ﴿ قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً ﴾ .

### الصابئة افرقت فرقتين و كان الخليل مكلفاً بإبطال المذهبين

ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة و التقرب إليها بأعيانها و التلقي منها بذواتها فزعت طائفة إلى مياكلها و هي السيارات السبع و

بعض الثوابت ، فصابئة الروم مفزعها السيارات و صائبة الهند مفزعها الثوابت . و ربما نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لاتسمع ولاتبصر ولاتغني عن الإنسان شيئاً . و الفرقة الأولى : هم عبدة الكواكب و كانوا يسمونها أرباب آلهة و الله سبحانه هو رب الأرباب و إله الآلهة . و منهم من جعل الشمس إله الآلهة و رب الأرباب فكانوا يتقربون إلى الهياكل كل تقرباً إلى الروحانيات و يتقربون إلى الروحانيات تقرباً إلى الله سبحانه لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات و نسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات و هي تتصرف في أبدانها تديراً و تصرفاً و تحريصاً .

و الفرقة الثانية : هم عبدة الأصنام فقالوا : إذا كان لا بد من متوسط يتوصل به و شفيع يتشفع إليه و الروحانيات و إن كانت هي الوسائل لكننا إذا لم نرها بالأبصار و لم نخاطبهم بالألسن لم يتحقق التقرب إليها إلا بهياكلها و لكن الهياكل قد ترى في وقت و لا ترى في وقت لأن لها طلوعاً و أفولاً و ظهوراً بالليل و خفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها و التوجه إليها ، فلا بد لنا من صور و أشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا فنكلف عليها و نتوصل بها إلى الهياكل فنقرب بها إلى الروحانيات و نتقرب بالروحانيات إلى الله سبحانه فنعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى ، فاتخذوا أصناماً أشخاصاً و تضرعوا بدعائها و عزموا بعزائمتها و سألوا حاجتهم منها و هذا الذي أخبر التنزيل عن الفرقتين بأنهم عبدة الكواكب إذ قالوا بالهتنا و أصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان إذ سموها آلهة و قالوا : هؤلاء شفعاؤنا عند الله سبحانه .

و كان الخليل مكلفاً بإبطال المذمبين على الطائفتين و تقرير الحنفية ، فقد ناظر الخليل هاتين الطائفتين فابتدأ بإبطال مذاهب الأشخاص واحتج على عبد الأصنام قولاً و فعلاً . و لما كان أبوه هو أعلم القوم بعمل الأشخاص و الأصنام و رعاية الإضافات النجومية فيها حق الرعاية و كانوا يشترون منه الأصنام فقال لابيه آذر : ﴿ أأخذ أصناماً آلهة إنى أراك و قومك في ضلال مبين ﴾ و



قال : ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ﴾ و حاصله : أنك جهدت كل الجهد و استعملت كل العلم حتى عملت أصناماً فما بلغت قوتك العلمية و العملية إلى أن تحدث فيها سمعاً و بصرأ و أن تغني عنك و تضر و تنفع و أنك بفطرتك و خلقتك أشرف درجة منها إذ صار المصنوع ببديك معبوداً لك ، و الصانع أشرف من المصنوع ، فلم يقبل حجته القولية فعدل إلى الكسر بالفعل ﴿ فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم ﴾ فقالوا : ﴿ من فعل هذا بالهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقال إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم ﴾ فأقحمهم بالفعل حيث أحال على كبيرهم كما أقحمهم بالقول و كل ذلك على طريق الإلزام عليهم و إلا فما كان الخليل كاذباً قط ، و ذلك قوله سبحانه : ﴿ و تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ﴾ و تلك الحجة هذا الكسر قوله بقوله : ﴿ أ تعبدون ما تنحتون و الله خلقكم و ما تعملون ﴾ ثم عدل إلى إبطال مذاهب الهياكل قال الله سبحانه : ﴿ و كذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض و ليكون من الموقنين ﴾ فأطلعه على ملكوت الكونين تشريفاً له على الروحانيات و ترجيحاً لمذهب الحنفاء قال الله سبحانه : ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي ﴾ على ميزان إلزامه على أصحاب الأصنام بل فعله كبيرهم و إلا فما كان الخليل كاذباً في هذا القول و لا مشركاً في تلك الإشارة ، ثم استدل بالأقوال و الزوال و الانتقال بأنه لا يصلح أن يكون رباً إلهاً فإن الإله القديم لا يتغير و إذا تغير فاحتاج إلى مغير ، و هذا لو اعتقدتموه رباً قديماً و إلهاً أزلياً ، و لو اعتقدتموه واسطة و قبلة و شفيعاً و وسيلة و ذريعة فانتهم الظالمون ثم ﴿ لما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدهني ربي لأكونن من القوم الضالين ﴾ فياعجباً ممن لا يعرف رباً كيف يقول : لئن لم يهدهني ربي لأكونن من القوم

الضالين !!! رؤية الهداية من الرب غاية التوحيد و نهاية المعرفة ، و الواصل إلى الغاية و النهاية كيف يكون في مدارج البداية ! .

دع هذا كله خلف قاف و ارجع بنا إلى ما هو شاف كاف فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج و أوضح المناهج . و عن هذا قال : ﴿ لما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ﴾ لاعتقاد القوم أن الشمس هي رب الأرباب الذين يقتبسون منه الأنوار و يقبلون منه الآثار .

﴿ فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات و الأرض حنيفا و ما أنا من المشركين ﴾ فلما أظهر الحجة على الطائفتين أبطل مذهب الصابئة و قرر الحنفية التي هي الملة الكبرى و الشريعة العظمى و ذلك هو الدين القيم و كان الأنبياء من أولاده كلهم يقررون الحنفية و بالخصوص صاحب شرعنا محمد - صلوات الله عليه - في تقريرها قد أبلغ النهاية القصوى .

### الفطرة هي الحنفية

و بين الخليل أن الفطرة هي الحنفية و أن الطهارة فيها و أن الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها و النجاة متعلقة بها و ان الشرائع مشارع عليها و الأنبياء مبعوثون لتقريرها و أن الفاتحة و الخاتمة و المبد أو الكمال منوطة بتلخيصها و تحريرها ، قال الله سبحانه لنبينا و رسولنا : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم و لكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه و اتقوه و أقيموا الصلوة و لا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ : و لعلك دريت مما تلونا عليك أن العقيدة الإجماعية لجميع الأنبياء هو التوحيد فقال الإمام النسفي :

..... الواحد يعني أن صانع العالم واحد و لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة .....

(( الواحد )) : قال الشارح البار : (( يعني أن صانع العالم واحد )) : يقول: الواجب الوجود لا بد أن يكون واحداً في ذاته و صفاته و أفعاله ، و قد عرفت أنفاً أن وجه الوجدانية ثلاثة : وجدانية الذات ، و وجدانية الصفات ، و وجدانية الأفعال ، و كلها واجبة للباري عز و جل (( و لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود )) : الذي هو وجوب الوجود و وجوب الألوهية و وجوب الربوبية (( إلا على ذات واحدة )) : خلافاً لأصحاب الإثنين يعني " المجوس " و خلافاً لأصحاب التثليث يعني النصارى . أما أصحاب الإثنين و ذلك أن المشركين من جميع الأمم لم يكن أحد منهم يقول : إن للمخلوقات خالقين منفصلين متماثلين في الصفات فإن هذا لم يقله طائفة معروفة من بني آدم لكن الثنوية من المجوس أثبتوا أصليين إثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير و الشر و النفع و الضرر و الصلاح و الفساد يسمون أحدهما بالنور و الثاني بالظلمة و باللغة الفارسية " يزدان و أهرمن " و لهم في ذلك تفصيل ، لأن المجوس و إن أثبتوا أصليين إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين بل النور أزلي و الظلمة محدثة . ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها. " الكيومرثية " : أثبتوا أصليين يزدان و أهرمن و قالوا : " يزدان " أزلي قديم و " أهرمن " محدث مخلوق قالوا : إن يزدان فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون و هذه الفكرة رديئة غير مناسبة بطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة و يسمى " أهرمن " و كان مطبوعاً على الفتنة و الفساد . و الزروانية قالوا : إن النور أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية لكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء فحدث أهرمن

الشیطان و زعموا أن الدنيا كانت سليمة من الشرور و الآفات و كان أهلها في خير محض و نعيم خالص فلما حدث أهرمن حدث الشرور و الآفات و أما المانوية و المزدكية ، و الديصانية ، و المرقونية أثبتوا قديمين أصليين و لهم في ذلك اختلاف أما المانوية : فزعموا أن العالم مصنوع من أصليين قديمين أحدهما نور و الآخر ظلمة و إنهما أزليان و أنكروا وجود شيء لا من أصل قديم . و الديصانية : أثبتوا أصليين : نورا و ظلاما إلا أن النور يفعل الخير قصداً و اختياراً و الظلام يفعل الشر طبعاً و اضطراراً . و المزدكية : قولهم مثل قول كثير من المانوية في الكونين و الأصليين و زعموا أن النور يفعل بالقصد و الاختيار و الظلمة تفعل على الخبط و زعموا أن النور عالم حساس و الظلام جاهل أعمى . و " المرقونية " : أثبتوا أصليين قديمين متضادين أحدهما النور و الآخر الظلمة و أثبتوا أصلاً ثالثاً هو : " المعدل الجامع " و هو سبب المزاج فإن المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع . و قالوا : إن الجامع دون النور في الرتبة و فوق الظلمة حصل من الاجتماع و الامتزاج هذا العالم هذا كلامهم . و هذا ليس من جنس كلام العقلاء فالحق ما قال أهل الحق : من عرف الله سبحانه بجلاله و كبريائه لم يسمع بهذه الخرافات سمعه و لم يسمح بهذه الترمات عقله ، و ربنا و رب كل شيء واحد و إلهنا و إله كل شيء إله واحد قال الله سبحانه : ﴿ قل إنما هو إله واحد و إني بريء من المشركين ﴾ قال أبونواس :

تأمل في نبات الأرض و انظر إلى آثار ما صنع المليك  
على قضب الزبرجد شامدات بأن الله ليس له شريك

### أصحاب التثليث و كبار فرقهم ثلاثة متفقون على أن معبودهم ثلاثة

أما أصحاب التثليث : فافتقت النصرانيون إثنين و سبعين فرقة و كبار فرقهم ثلاثة : الملكائية ، و النسطورية ، و اليعقوبية . قال العلامة المقرئ في

الخطط : الملكائية و النسطورية ، و اليعقوبية كلهم متفقون على أن معبودهم ثلاثة أقانيم و هذه الأقانيم الثلاثة هي واحد و هو جומר قديم و معناه رب و ابن و روح القدس إله واحد . الملكائية : و هم يقولون : إن الله اسم لثلاثة معان فهو واحد ثلاثة و ثلاثة واحد ، يقولون : إن المسيح قديم أزلي من قديم أزلي ( إله حق من إله حق ) هو ناسوت و لاهوت ( إله تام و إنسان تام ) ، و لقد ولدت مريم الصديقة ( إلهاً أزلياً ) و القتل و الصلب وقع على الناسوت و اللاهوت جميعاً .

النسطورية : و هم يقولون مثل ذلك سواء بسواء إلا أنهم قالوا : إن مريم حملت بالمسيح و ولدته من جهة ناسوته و إن القتل و الصلب و قعابه من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته و أخبر عنهم القرآن : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ .

اليعقوبية : قالوا بالأقانيم الثلاثة مثل ما ذكرنا إلا أنهم قالوا : إنه واحد قديم و إن المسيح هو الله نفسه و أنه كان لاجسم و لا إنسان ، قالوا انقلبت الكلمة لحما و دما ثم تجسم و تأنس ، قالوا : إنه مات و صلب و قتل ، و أن العالم بقي ثلاثة أيام بلا مدبر ، و الفلك بلا مدبر ثم قام و رجع و أن الله سبحانه عاد محدثاً و أن المحدث عاد قديماً و أخبر عنهم القرآن : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ﴾ .

## ولو كان التثليث حقاً لكان الواجب على موسى وأنبياء بني

### إسرائيل أن يبينوه بياناً واضحاً

هذه عقيدة التثليث ، و إن هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا و يتحير علمائهم و يعترفون بأننا نعتقد و لانفهم و يعجزون عن تصويرها و بيانها ، و عقيدة التثليث ما كانت في أمة من الأمم السابقة من عهد آدم إلى عهد موسى و أحبار اليهود من لدن موسى إلى هذا الزمان لا يعترفون بها ، و ظامر أن ذات

الله سبحانه و صفاته قديمة أزلية غير متغيرة موجودة أزلاً و أبداً ، و لو كان التثليث حقاً لكان الواجب على موسى و أنبياء بنى إسرائيل أن يبينوه بيانا واضحاً حق التبيين . فالعجب كل العجب ! أن تكون الشريعة الموسوية التي كانت واجبة الإطاعة لجميع الأنبياء إلى عهد عيسى خالية عن هذه العقيدة التي هي مدار النجاة على زعم أهل التثليث و لا يمكن نجاة أحد بدونها نبيا كان أو غير نبي ، و لا يبين موسى و لا نبي من الأنبياء الإسرائيلية هذه العقيدة ببيان واضح بحيث نفهم هذه العقيدة صراحة . و أعجب منه أن يسوع أيضاً ما بين هذه العقيدة إلى عروجه ببيان واضح ، مثلاً بأن يقول : إن الله ثلاثة أقانيم : الأب و الابن و روح القدس ، و أقنوم العلم تعلق بجسمي بعلاقة فلانية أو بعلاقة فهمها خارج عن إدراك عقولكم و نفوسكم ، فاعلموا أي الله لا غير لأجل العلاقة المذكورة أو يقول كلاماً آخر مثله في إفادة هذا المعنى نصاً و صراحة ، و ليس في أيدي أهل التثليث من أقواله إلا بعض الأقوال المتشابهة .

### والرد على فطرس صاحب "مفتاح الأسرار" ردأبليفاً

و ما قال فطرس صاحب ميزان الحق في "مفتاح الأسرار" فعلم من كلامه وجهان ، الوجه الأول : عدم قدرة فهم قبل العروج ، و الوجه الثاني : خوف اليهود ، و كلاهما ضعيفان بل فاسدان ، أما الأول : أما عدم القدرة على فهمها فباقية بعد العروج أيضاً حتى لم يعلم بطريق من بطارقهم إلى هذا الحين كيفية هذه العلاقة والوحدانية ، و من قال ما قال فقله رجم بالغيب لا يخلو عن مفسدة عظيمة ولذا ترك أحبار فرقة ( فرستنت ) بيانها أصلاً و رأساً ، و هذا البطريق يعترف في مواضع من تصانيفه بأن هذا الأمر من الأسرار خارج عن درك العقل ، و الثاني : فلأن المسيح ما جاء عندهم إلا لأجل أن يكون كفارة لذنوب الخلق و يصلبه اليهود و كان يعلم يقينا أنهم يصلبونه و متى يصلبونه

فأي محل للخوف من اليهود في بيان العقيدة الواجبة . و العجب ! أن خالق الأرض و السماء و القادر على ما يشاء يخاف من عباده الذين من أذل أقوام الدنيا و أذلها و لا يبين لأجل خوفهم العقيدة التي هي مدار النجاة و عباده مثل " أرمياء و أشعيا و يحيى " لا يخافون منهم في بيان الحق و يؤذون أذىً شديداً و يقتل بعضهم ، فكيف يظن بالمسيح أن يترك بيان العقيدة الواجبة و بيان هذه المسئلة العظيمة التي هي مدار النجاة لأجل خوفهم ، حاشا ثم حاشا !!! أن يكون جنابه هكذا ، و أين هذا يمكن من رسول رب العالمين ؟ : و إن الأغبياء أو الجهلاء من المسيحيين من أية فرقة من أهل فرق أهل التثليث قد ضلوا في هذه العقيدة ضلالاً مبيناً ، و لذا قال " الإمام الفخر الرازي " في تفسيره ذيل تفسير سورة النساء :

و اعلم أن مذهب النصارى مجهول جداً ، ثم قال : لانرى مذهباً في الدنيا أشد ركاسة و أبعد من العقل من مذهب النصارى . و قال في تفسير سورة المائدة : و لانرى في الدنيا مقالة أشد فساداً و أظهر بطلاناً من مقالة النصارى . فهذه عقيدة فاسدة و لنبراً منهم فلم نوافقهم قط على ما يدعونه و أما شغب من شغب بذلك فهو باطل بوجه إلا أن المنازعة بيننا و بين أهل التثليث لا يتحقق ما لم يقولوا إن التثليث و التوحيد كليهما حقيقيان ، و إن قالوا إن التثليث حقيقي و التوحيد اعتباري فلانزاع بيننا و بينهم لكنهم يقولون : كلاهما حقيقي .

**قال " فطرس " " في كتابه " " حل الإشكال " : إن المسيحيين يحملون**

**التوحيد و التثليث كليهما على المعنى الحقيقي و الرد على هذا الجهل**

قال " فطرس " صاحب ميزان الحق في كتابه " حل الإشكال " : إن المسيحيين يحملون التوحيد و التثليث كليهما على المعنى الحقيقي فنقول :

الوجه الأول : لما كان التثليث و التوحيد حقيقيين ، فإذا وجد التثليث الحقيقي لابد من أن توجد الكثرة الحقيقية و لا يمكن بعد ثبوتها ثبوت التوحيد الحقيقي و إلا يلزم اجتماع الضدين فلزم تعدد الواجبات وفات التوحيد قطعاً . و إن قالوا بأن التثليث الحقيقي و التوحيد و إن كانا ضدّين حقيقة في غير الواجب و أما في الواجب فليس كذلك فهذا في غاية السخافة و الحمافة ؛ لأنه إذا ثبت أن الشينين بالنظر إلى ذاتيهما ضدان حقيقيان أو نقيضان في الواقع فلا يمكن اجتماعهما في أمر واحد شخصي في زمان واحد من جهة واحدة واجبا كان ذلك الأمر أو غير واجب ، فهذا دعوى بلا برهان . الوجه الثاني : لو وجد في ذات الله سبحانه ثلاثة أقانيم ممتازة بامتياز حقيقي كما قالوا : فمع قطع النظر عن تعدد الواجبات يلزم أن لا يكون الواجب الوجود حقيقة محصلة واقعية بل مركبا اعتباريا ؛ فإن التركيب لابد فيه من الافتقار بين الأجزاء و لا إفتقار بين الواجبات ؛ لأنه من خواص الممكنات فإذا لم يفتقر بعض الأجزاء إلى بعض لم يتألف منها الذات الأحدي على أنه يكون الواجب الوجود في الصورة المذكورة مركبا ، و كل مركب يفتقر في تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه و الجزء غير الكل بالبداهة ، فكل مركب مفتقر إلى غيره و كل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته فيلزم أن يكون الواجب الوجود ممكنا لذاته فلا يكون الواجب واجباً . و الوجه الثالث : أنه لو كان الأقانيم الثلاثة ممتازة بامتياز حقيقي وجب أن يكون المميز غير الوجوب الذاتي لأنه مشترك بينهم ، و ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، فيكون كل واحد منهم مركباً من جزئين و كل مركب ممكن لذاته فيلزم أن يكون كل واحد منهم ممكنا لذاته .

الوجه الرابع : الاتحاد بين الجوهر اللاهوتي و الناسوتي إذا كان حقيقياً لكان أقنوم الابن محدوداً متناهما ، و كل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة و النقصان ممكنا ، و كل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين



لتخصيص مخصص و تقدير مقدر و كل ما كان كذلك فهو محدث ، فيلزم أن يكون أقنوم الابن محدثا و يستلزم حدوثه حدوث الواجب الوجود ، و من الحق عند كافة الناس أن الذي رأى المسيح ما رأى منه إلا شخصا واحداً إنسانياً و تكذيب أصدق الحواس الذي هو البصر يفتح باب السفسطة في الضروريات ، فعقيدة التثليث عقيدة مكذوبة و شريعة موضوعة و ما بقي في فساد دينهم شبهة بوجه من الوجوه ، فما قالوا : إن الله سبحانه اسم ثلاثة معان فهو واحد ثلاثة و ثلاثة واحد قول محال لا محال فوقه . و قال القائل :

محال لايساويه محال و قول في الحقيقة لايقال  
و فكر كاذب و حدث زور بدأ منهم و منشأ خيال  
تعالى الله ما قالوه كفر و ذنب في العواقب لايقال

### الأساطين السبعة وآخرهم أفلاطون يقولون بوحدانية واجب الوجود

فالإله جل جلاله واحد عند أهل العقل و النظر من الفلاسفة و المتكلمين . أما الفلاسفة فمنهم فلاسفة الهند من البراهمة لايقولون بالنبوات أصلاً و رأساً و منهم فلاسفة العرب و هم شر ذمة قليلة و ربما قالوا بالنبوات ، و منهم فلاسفة الروم ، و منهم منقسمون إلى القدماء و آخرهم أفلاطون و هم أساطين الحكمة و غيرهم كالعيال لهم ، و إنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الله سبحانه و إحاطته علماً بالكائنات ، قالوا : الواجب الوجود معناه أنه ضروري الوجود و ممكن الوجود معناه : أنه ليس فيه ضرورة لا في وجوده و لا في عدمه ، قالوا : وجوب الوجود نفس ذات الله سبحانه فلايجوز أن يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ، فيكون وجوب الوجود مشتركاً فيه

على أن يكون جنساً أو عارضاً و يقع الفعل بشيء آخر فيلزم التأليف في ذات كل واحد منهما تأليف هوية كل منهما من الماهية المشتركة و التعين و كل مؤلف فهو ممكن لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكناً لذاته و هو مستحيل بالاتفاق .

### احتج المتكلمون على نفي إلهين بوجهين : الوجه الأول

و احتج المتكلمون على نفي الإلهين بوجهين ، الوجه الأول : أنه لو فرض إلهان قادران لاستوتت الممكنات بالنسبة إليهما يعني يكون الممكنات مقدورة بالنسبة إلى كل واحد منهما لأن علة المقدورية الإمكان و الإمكان وصف مشترك بين جميع الممكنات في كون جميع الممكنات مقدورة لكل واحد منهما ، فيكون كل واحد منهما قادراً على جميع الممكنات فلا يوجد شيء من الممكنات لأنه إن وجد شيء من الممكنات فإما أن لا يكون كل واحد منهما مؤثراً فيه أو يكون أحدهما مؤثراً فيه دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح . أما على تقدير أن لا يكون واحد منهما مؤثراً فظاهر لأنه حينئذ يلزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح . و أما على تقدير أن يكون المؤثر أحدهما فقط فلأنه لما كان ذلك الممكن الواقع نسبة إلى كل منهما على السواء فوقوعه بأحدهما دون الآخر يكون ترجيحاً بلا مرجح ، فثبت أنه لو وجد شيء من الممكنات على تقدير أن لا يكون مؤثراً فيه أو يكون أحدهما مؤثراً فيه دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح و اللازم محال ، فلا يوجد شيء من الممكنات و إن كان كل واحد منهما مؤثراً فيه يلزم اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد بالشخص و هذا باطل ، فثبت أنه لو فرض إلهان لا يوجد شيء من الممكنات فاللازم باطل ، فالملزوم مثله فالإله جل جلاله واحد و هو الحق و هو المطلوب .

### الوجه الثاني

و الوجه الثاني : أنه لو فرض إلهين فإن أراد أحدهما حركة جسم فإن أمكن للآخر إرادة سكونه فلنفرض ذلك فإن ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ، و إلا لكان ممتنعاً لا ممكناً و حينئذ إما أن ينفذ مرادهما معا فيكون الجسم الواحد متحركاً و ساكناً معاً و هو محال لما يلزم عليه اجتماع الضدين ، او لا ينفذ مراد كل واحد منهما فيكون الجسم الواحد لا متحركاً و لا ساكناً و هو محال لما يلزم عليه ارتفاع الضدين ، و لما يلزم عليه أن لا يوجد شيء من المصنوعات أو ينفذ مراد أحدهما وحده فيكون الآخر عاجزاً مع فرض ألوهيته و هو محال ، وإن لم يمكن للآخر إرادة سكونه فيكون المانع إرادة الآخر فيلزم عجزه و العاجز لا يكون إلهاً واجبا قادراً على كل تقدير فالتعدد باطل لاستلزامه المحال في كل فرض فافهم في هذا المقام فقد غفل عنه أقوام بعد أقوام .

..... و المشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ وتقديره أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمناع بأن يريد أحد هما حركة زيد و الآخر سكونه لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الإرادة بكل منهما في نفسه إذ لاتضاد بين إرادتين بل بين المرادين و حينئذ إما أن يحصل الأمران .....

### بيان برهان التطارد وبرهان التوارد على وحدانية واجب الوجود

(( و المشهور في ذلك في )) : أن صانع المصنوعات واحد (( بين المتكلمين )) : أما بالنظر إلى أصول الفلاسفة فلايثبات هذا المطلوب براهين متعددة و قد مر واحد منها آنفاً ، (( برهان التمانع )) : وهذا البرهان يسعى " برهان التمانع " لأنه مبني على فرض التمانع و يقال له برهان التطارد (( المشار إليه بقوله تعالى )) : إنما قال ذلك لأن الظاهر من الآية الكريمة حصر التدبير و التصرف في الأفلاك و الأرضين (( ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ )) : ظاهره " برهان ظني " أريد به إقناع عوام الأمة و باطنه برهان يقيني قطعي عقلي لمن وفق النظر (( و تقديره )) : يعني و بيان برهان التوحيد المعروف ببرهان التمانع المشار إليه بالآية الكريمة (( أنه لو أمكن إلهان )) : كل منهما متصف بصفات الألومية منها الإرادة و تمام القدرة (( لأمكن بينهما تمناع )) : يعني لو أمكن إلهان يكون كل واحد منهما قادراً على جميع الممكنات ، لأن صفة القادرية في حق كل واحد منهما من لوازم الذات و كانت نسبة تلك القادرية إلى جميع الممكنات على السوية و جب أن يكون كل ما كان مقدوراً لأحدهما مقدوراً للآخر من جهة واحدة و هي جهة الإيجاد و الخلق ، فلو أمكن إلهان فلايخلو إما أن يتفقا و إما أن

يختلفا فإن اتفقا فلا يخلو إما أن يكون قدرة كل واحد منهما كافية في وجود المصنوعات والمحدثات أو لا شيء منهما كاف أو أحدهما ، على الأول يلزم اجتماع القادرين التامين على مقدور واحد و على الثاني يلزم عجزهما لأنهما لا يمكن لهما التأثير إلا باشتراك الآخر و على الثالث لا يكون الآخر خالقاً قادراً فلا يكون إلهاً واجبا قال الله سبحانه : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ و لا يجوز أن يوجداه مرتباً بأن يوجد أحد هما ثم يوجد أحدهما ثم يوجد الآخر لئلا يلزم تحصيل الحاصل ، و لا يجوز أن يوجد أحدهما البعض و الآخر البعض للزوم عجزهما لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته و هذا عجز ، و هذا برهان التوارد لما فيه من توارد هما على شيء و لم يذكره الشارح .

و إن اختلفا فقال الشارح : (( بأن يريد أحدهما )) : بيان للتمانع لا لإمكانه (( حركة زيد و الآخر سكونه )) : يعني في آن واحد و إنما أمكن التمانع ، (( لأن كلا منهما )) : يعني من الحركة و السكون (( في نفسه أمر ممكن )) : يعني كل واحد منهما بالإضافة إلى ذاتهما مع قطع النظر عن الآخر و هذا ظاهر (( و كذا تعلق الإرادة )) : من كل من الإلهين المفروضين (( بكل منهما في نفسه )) : يعني من الحركة و السكون (( إذ لاتضاد بين الإرادتين )) : لتعدد محلها و هو الإلهان بخلاف إرادتي الواحد في آن واحد فانهما متضادان لاتحاد المحل (( بل بين المرادين )) : يعني بل التضاديين المرادين من الحركة و السكون حتى امتنع اجتماعها معا في زيد ، و حينئذ لما فرغ من بيان الملازمة بين إمكان إلهين و إمكان التمانع أخذ في بيان بطلان اللازم بقوله (( و حينئذ )) : و حاصله : لو حصل اجتماع الإرادتين على الوجه المذكور على طريق الفرض لزم من ذلك محال لذاته لأنه (( إما أن يحصل الأمران )) : يعني المرادان من الحركة و السكون في ساعة واحدة أو لا يحصل شيء منهما و لم يذكره الشارح أو يحصل مراد أحد هما و قد ذكره بقوله : " أو لا " الكل باطل .

..... فيجتمع الضدان أو لا فيلزم عجز أحد هما و هو أمانة  
الحدوث و الإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد  
مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا هذا و  
تفصيل ما يقال .....

أما الأول : فلاستلزامه اجتماع النقيضين و قد ذكره بقوله (( فيجتمع الضدان  
أولا )) : و أما الثاني : فلاستلزامه ارتفاع النقيضين و أما الثالث فلاستلزامه كون الآخر  
عاجزاً و قد ذكره بقوله (( فيلزم عجز أحد هما و هو أمانة الحدوث و الإمكان لما فيه  
شائبة الاحتياج )) : المنافي للوجوب فلا يكون خالقا صانعا قادراً فلا يصح أن يكون إلهاً  
واجبا فيلزم خلو الأثر عن المؤثر ، قوله أمانة الحدوث : يعني دليله و إلا فالأمانة لاتنفيد  
اليقين فلا يصح أخذه مقدمة برهان التمانع . و أيضاً تخلف المراد يفيد العجز قطعاً و  
يقيناً لاطنا ، فقوله من شائبة الاحتياج مع أن الاحتياج قطعي ليس في موضعه و إذا لم  
يتصور إثبات صانعين تعين أن يكون صانع المصنوعات واحد بالضرورة و هو المطلوب و  
هو الحق (( فالتعدد )) : يعني إمكان التعدد ، (( مستلزم لإمكان التمانع المستلزم  
للمحال فيكون )) : يعني التعدد (( محالا )) : فلا يكون ممكناً إذ بضرورة العقل ان  
إمكان المحال محال ، و بيانه على وجه الإيجاز : أنه لو أمكن التعدد لأمكن التمانع كان  
يريد أحدهما حركة زيد و الآخر سكونه ، و لو أمكن التمانع لزم أحد الأمرين الممتنعين  
لذاتهما : أعني اجتماع الضدين إن نفذ مرادهما و عجز أحد الإلهين أن نفذ مراد  
أحدهما دون الآخر و عجز أحدهما يؤدي لعجز الآخر ، لأن ما ثبت لأحد المثلين يثبت  
للآخر و عجزهما يؤدي لعدم وجود شيء من العالم و هو باطل بالمشاهدة ، فما أدى  
إليه و هو تعدد الإله باطل فتأمل و لاتكن من الغافلين الهالكين .

(( و هذا تفصيل )) : يعني الذي ذكره في ترتيب هذا البرهان و بيان وجه دلالاته  
تفصيل ، (( ما يقال )) : في الاستدلال على امتناع التعدد و القائل الامام الحجة :

..... إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه و  
 إن قدر لزم عجز الآخر و بما ذكرنا يندفع ما يقال : إنه يجوز  
 أن يتفقا من غير تمانع أو أن تكون الممانعة و المخالفة غير  
 ممكنة لاستلزامها المحال أو أن يمتنع اجتماع الإرادتين كإرادة  
 الواحد حركة زيد و سكونه معا و اعلم أن قوله تعالى ﴿لو كان  
 فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ حجة إقناعية و الملازمة عادية  
 على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوجود  
 التمانع و التغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله  
 تعالى : ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ .....

(( إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر )) : يعني إن كان مجبوراً  
 مضطراً إلى مساعدته و موافقته (( لزم عجزه )) : يعني عجز أحدهما و صار  
 مقهوراً ، مغلوباً ، عاجزاً و لم يكن صانعاً واجباً خالقاً قادراً قاهراً (( و إن  
 قدر )) : يعني و إن كان أحدهما قادراً على مخالفته و مدافعته (( لزم عجز  
 الآخر )) : و صار عاجزاً ، قاصراً ، فلم يكن إلهاً قاهراً ، و الحاصل : أن هذه  
 العبارة في غاية اللطافة مع الإيجاز .

### المنوع الثلاثة الواردة على البرهان

(( و بما ذكرنا )) : يعني من بيان برهان التمانع مع الجامعية (( يندفع ما  
 يقال )) : من المنوع الثلاثة الواردة على البرهان (( إنه يجوز أن يتفقا من غير  
 تمانع )) : هذه أحد المنوع الثلاثة دفعه بقوله لأمكن بينهما تمانع لأن جواز  
 الاتفاق لا ينافي إمكان التمانع و إمكان التمانع كاف في إثبات المطلوب لاحتاجة إلى

الوقوع (( وأن تكون الممانعة و المخالفة غير ممكنة )) : هذه الثانية من المنوع الثلاثة . و بيانه : إنا نمنع أن التعدد و التكثر يستلزم المنازعة و المخالفة إذ يجوز أن تكون المنازعة غير ممكنة لأن كل ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال و ليس كك (( لاستلزامها المحال )) : و هو عجز أحدهما أو اجتماع النقيضين ، دفعه بقوله ، لأن كل واحد منهما في نفسه أمر ممكن (( أو أن يمتنع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد )) : يعني كامتناع إرادة الواحد ((حركة زيد و سكونه معاً)) : هذه الثالثة من المنوع الثلاثة دفعه بقوله فلأنه لاتضاد بين الإرادتين فكيف يمتنع اجتماعها .

### قال شارح: هذه حجة إقناعيه والرد عليها

(( و اعلم )) : أن الشارح قدس سره قد اجتهد في معظم مصنفاته و فصل ذلك في هذا الشرح (( أن قوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ حجة إقناعية )) : يعني أن الآية الكريمة بمنطوقها حجة إقناعية و ليست حجة برهانية قطعية (( و الملازمة عادية )) : يعني وكذا الملازمة المذكور فيها ليست عقلية يقينية .

(( على ما هو اللائق بالخطابيات )) : يعني الأشياء التي خاطب بها العامة ((فإن العادة جارية بوجود التمانع و التغالب عند تعدد الحاكم )) : قيل : و دفع بأن هذا في الشاهد لا في الغائب المقيس على الشاهد و بأن هذا في العادة الدائمة لا في الغالبة و التغالب من هذا القبيل فافهم . (( على ما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ و لعلا بعضهم على بعض ﴾ )) : و هذه قاضية باقتضاء كل الاستقلال بالحكومة و العلو على الآخر . الحاصل : أنه احتج على الإقناع و الخطابة بأن الملازمة عادية و العاديات ليست علوم الاحتمال النقيض و هو جواز الاتفاق و إمكان الوفاق على أن يوجداه معاً و أحد هما فلاتفيد القطع و



إذا لم تفده فالحجة إقناعية . قال بعض المحققين : ورد هذا و ذلك لأن العلوم العادية المستندة إلى العادة علوم و معدودة من أقسام العلم ، و أثبتوا فيه ثبوت الجزم و المطابقة للواقع . و بضرورة العقل أن العادة القاضية التي لم يوجد قط اختلافها و العادة الدائمة التي لم يتعهد قط اختلالها في ملكين مقتدرين في مدينة واحدة عدم الإقامة على موافقة كل للآخر في كل جليل و قليل بل تابى نفس كل و تطلب الانفراد بالسلطنة و الغلبة فكيف بإلهين القادرين القاهرين مع أن الإله يوصف بأقصى غايات التكبر و الرفعة . كيف لاتطلب نفسه الانفراد و الاستبداد بالحكومة و العلو على الآخر و هذا مطلب قوله سبحانه : ﴿ لذهب كل إله بما خلق ﴾ معناه : لانفرد كل إله بمخلوقاته و مصنوعاته و تغالب بعضهم بعضاً ففسد نظام المصنوعات و لم يبق على نهج واحد من ذلك . قال الفيلسوف أميرس و هو من القدماء : " لا خير في كثرة الرؤساء " ، هذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يأتي على حكمة الرئاسة بالإبطال ، و يستدل بها في التوحيد أيضاً لما في كثرة الآلهة من المخالفات ، و من المستحيل عقلاً و نقلاً اتفاق الإلهين المشتركين على تدبير واحد لايعارض و لاينازع بعضهم بعضاً ، فانتفاء لازم التعدد - و هو الفساد - معلوم قطعاً و يقيناً فالملزوم مثله - و هو التعدد - منتف قطعاً و يقيناً . فهذه حجة عقلية قطعية على وحدانية الله سبحانه لا اقناعية على أن المقصود من البرهان حصول العلم بالمطلوب و الملازمة العادية تحصيله .

## تشنيع الشيخ عبد اللطيف الكرمانى على الشارح وذب

### الشيخ علاء الدين البخارى عن الشارح

و قد شنع على الشارح بعض معا صريه هو الشيخ " عبد اللطيف " الكرمانى قد صدر منه تشنيع بليغ على قوله : الحجة إقناعية ، و الملازمة عادية؛ على ما هو الأليق بالخطابيات ، و قال : إنه تعيب لبراهين القرآن و هو كفر . و قد أجاب عنه الشيخ " علاء الدين " البخارى ذباً عن شيخه قال : و لا يخفى أن التكليف بالتصديق بوجود الصانع و بتوحيده يشمل الكافة من العامة و الخاصة ، و إن النبي ﷺ مأمور بالدعوة للناس أجمعين و بالمحاجة مع المشركين الذين عامتهم عن إدراك الأدلة العقلية البرهانية قاصرون و لا يجدر معهم إلا الأدلة الخطابية المبنية على الأمور العادية ، و المقبولة التي أرضوها و حسبوا أنها قطعية و أن القرآن العظيم مشتمل على الأدلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها إلا العالمون - و قليل ما هم - بطريق الإشارة على ما بينه الإمام الهمام " الفخر الرازي " في عدة آيات من القرآن ، و على الأدلة الخطابية النافعة للعامة لوصول عقولهم إدراكها بطريق العبارة تكميلاً للحجة على الخاصة و العامة على ما يشير بذلك قوله تعالى : ﴿ و لا رطب و لا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ و قد اشتمل عليها عبارة و إشارة قوله تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ .

أما الدليل الخطابي عليه بطريق العبارة فهو لزوم فساد السماوات و الأرض بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الآلهة ، و لا يخفى أن لزوم فسادهما إنما يكون على تقدير لزوم الاختلاف ، و من البين أن الاختلاف ليس بلازم قطعاً لإمكان الاتفاق فلزوم الفساد لزوم عادي ، و لا يخفى على ذوي العقول أن ما لا يكون في نفس الأمر لازماً قطعياً لا يصير بجعل الجاعل و تسميته إياه برهاناً دليلاً قطعياً برهانياً ، و أما

البرهان العقلي القطعي المدلول عليه بطريق الإشارة فهو برهان التمانع بإجماع المتكلمين المستلزم لكون مقدور بين قادرين و لعجزهما أو لعجز أحدهما و كلاهما محالان عقلا ، لا التمانع الذي تدل عليه الآية بطريق العبارة بل التمانع قديكون برهانيا و قديكون خطابيا ، ولا ينبغي أن يتوهم أن كل التمانع عند المتكلمين برهاني و قطعية لزوم الفساد المدلول عليه بالإشارة لاتنافي خطابية لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة ، لأن الفساد المدلول عليه بالإشارة و هو كون مقدورين بين قادرينفيه عجز الإهين المفروضين أو عجز أحدهما ، و الفساد المدلول عليهما بالعبارة هو خروج السماوات و الأرض عن النظام المشاهد فأين أحدهما عن الآخر ؟ . و إذ قد علم اشتغال القرآن على الأدلة العقلية القطعية على التوحيد لا يعقلها إلا العلماء بطريق الإشارة النافعة للخاصة و على الأدلة الخطابية النافعة للعامة بطريق العبارة و أن قوله سبحانه : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن ﴾ أمر النبي ﷺ بالاستدلال بكل منهما على حسب درك عقول المخاطبين على ما يفصح عن ذلك قوله ﷺ : " نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نتكلم الناس على قدر عقولهم " فكيف يكون القول باشتغال القرآن العظيم على الدليل الخطابي النافع للعامة الكافي لإلزامهم و إفحامهم كاشتغال القرآن العظيم على البرهان القطعي النافع للخاصة كقرا في الدين ؟ ! و كيف يجوز تكفير الراسخ التحرير المبين لأدلة التوحيد المشتغل عليه القرآن المجيد ؟ ! و كيف يكون قطع رأس مثل هذا العالم الناصح قطعاً لمادة الشر عن ضعفاء الأمة ؟! بل يجب الدعاء بدوام بقاء أمثاله لإرشاد العالمين فافهم .

### القول بخطابة هذه الحجة موضع تدقيق نظر واستقصاء القول فيه

و لما كان القول بخطابة هذه الحجة موضع تدقيق النظر حتى أنه خفي على كثير من الناس أراد الشارح استقصاء القول فيه لإزالة الإبهام عن دعواه و إيضاح وجه الدلالة و انكشافه انكشافاً تاماً فقال :

..... و إلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام و إن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السماوات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لامحالة .....

(( و إلا )) : و إن لم يكن الحجة اقناعية و الملازمة عادية فنبحث في اللازم

فنقول :

(( إن أريد )) : يعني بقوله لفسدتا (( الفساد بالفعل )) : بأن يكون المعنى لو كان فيهما آلهة لوقع الفساد ، قد عبر عنه قدس سره بقوله (( أي خروجهما )) : يعني الأفلاك و العناصر (( عن هذا النظام المشاهد )) : يعني المحسوس بين أعيننا (( فمجرد التعدد )) : بدون التنازع و التمانع و التخالف (( لا يستلزمه )) : يعني لا يستلزم الفساد بالفعل ، فالملازمة ممنوعة إذ هذا لا يلزم من مجرد التعدد بل إنما يلزم من التخالف و مجرد التعدد لا يقتضي التخالف (( لجواز الاتفاق على هذا النظام )) : المشاهد المحسوس بين أعيننا (( و إن أريد )) : يعني بالفساد (( إمكان الفساد )) : بأن يكون المعنى : لو كان فيهما آلهة لأمكن الفساد (( فلا دليل على انتفائه )) : يعني الفساد فالملازمة و إن كانت مسلمة ولكن بطلان اللازم غير مسلم و لا دليل على بطلانه (( بل النصوص شاهدة )) : من الأدلة القرآنية و الأحاديث النبوية ، (( بطي السماوات )) : يعني نقضها و تحليل تاليفها و تركيبها ، (( ورفع هذا النظام )) : قال الله سبحانه : ﴿يوم نطوي السماء﴾ و قال : ﴿و السفوات مطويات﴾ و قال : ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾ و غيرها و الأخبار النبوية في هذا الباب غير محصاة ، (( فيكون )) : يعني الفساد ورفع هذا النظام ، (( ممكناً لا محالة )) : لأن الوقوع فرع الإمكان لأن الوقوع أدل دليل على الإمكان فيقع على تقدير التعدد و الوحدة . فحاصل البرهان : إن كان المطلوب وقوع الفساد فالملازمة ممنوعة و إن كان المقصود إمكان الفساد فبطلان اللازم ممنوع فالحجة ليست برهانية عقلية قطعية بل حجة إقناعية خطابية فتأمل .

..... لا يقال الملازمة قطعية و المراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمناع في الأفعال كلها فلم يكن أحدهما صانعاً فلم يوجد مصنوع لأننا نقول إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع .....

و لما تبين تعذر كون الملازمة عقلية على أحد التقديرين و كون اللازم غير منتف على تقدير آخر فأراد أن يبين أن الملازمة مهنا من التعدد و الفساد المفسر بعدم التكون و التخلق لا تكون قطعية فقال : (( لا يقال الملازمة قطعية و المراد بفسادهما عدم تكونهما )) : يعني أن لا يوجد السماوات و الأرضون أصلاً و رأساً ، و المطلوب منه منع حصر الفساد في المعنيين الفساد بالفعل و الفساد بالإمكان (( بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمناع في الأفعال كلها )) : و إيضاح ذلك أنه لو وجد صانعان للزم فسادهما و هو عدم تكون المخلوقات و المصنوعات ، و اللازم ضرورة ثبوت تكونها و خلقها فالملزوم مثله و هو التعدد ، و أما بيان الملازمة فهو بأننا نقول : قد ثبت أن التعدد مستلزم لإمكان التمانع و إذ كان كذلك لم يكن أحدهما إلى آخره و لما يكن أحدهما صانعاً لم يوجد مصنوع و مخلوق فثبت بطلان اللازم فثبت المطلوب ، (( فلم يكن أحدهما )) : على طريقة السالبة الكلية ، (( صانعاً )) : و ذلك لمنع الصانع الآخرياه ، (( فلم يوجد مصنوع )) : و هذا ممنوع لأن وجود المصنوعات بديهي مشاهد . و حاصل القياس : هكذا لو لم يكن واحداً لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث لكن التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم و ثبت نقيضه و هو كونه واحداً و هو المطلوب .

(( لأننا نقول إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع )) : ، يعني لا يكون كل منهما صانعاً و هو لا يستلزم انتفاء المصنوع لجواز صنع أحدهما أو يراد أن إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد الواجب في الواقع لبرهان التمانع و هو لا يستلزم انتفاء المصنوع فلا يصح قوله لو فرض صانعان لم يوجد مصنوع .

..... وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد به عدم التكون بالفعل و منع انتفاء اللازم إن أريد بالإمكان فإن قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا : نعم هذا بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط .....

(( و هو )) : يعني إمكان التمانع (( لا يستلزم انتفاء المصنوع )) : و حاصله : أن الملازمة تصدق أصلاً فضلاً عن أن تكون برهانية قطعية ، لأن فرض تعدد الآلهة فيهما لا يستلزم إلا إمكان التمانع و هو لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع و هو لا يستلزم عدم المصنوع بل المستلزم له أن لا يكون شيء منها صانعاً ، فترتب قوله : فلم يكن أحدهما صانعاً على قوله : لأمكن بينهما تمانع مسلم ، لكن ترتب قوله : فلم يوجد مصنوع على قوله : فلم يكن أحدهما صانعاً ممنوع إذ لا يلزم من عدم كون أحدهما صانعاً انتفاء المصنوع .

(( على أنه يرد منع الملازمة إن أريد به )) : يعني بعدم التكون المذكور ، (( عدم التكون بالفعل )) : لجواز الاتفاق على هذا النظام عقلاً و إنما امتنع عادة فإن إمكان التمانع و التنازع لا يستلزم وقوعه ، (( و منع انتفاء اللازم )) : يعني انتفاء إمكان عدم التكون ، (( إن أريد بالإمكان )) : يعني عدم التكون بالإمكان بناء على كل ممكن يمكن عدم تكونه .

### قول الشيخ العارف على وجوب وحدانية له تعالى

قال الشيخ العارف المحقق في " شرح الصغرى " لأم البراهين : و أما برهان وجوب الوحدانية تعالى فلأنه لو لم يكن واحداً لزم أن لا يوجد شيء من العالم

للزوم عجزه حينئذ ، يعني لو كان له تعالى مماثل في ألوهيته لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث و التالى معلوم البطلان بالضرورة . و بيان لزوم : ذلك أنه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته و إرادته لجميع الممكنات ، فلو كان ثم موجود له من القدرة على إيجاد ممكن ما مثل مولانا جل و عز لزم عند تعلق تينك القدرتين بإيجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما معاً لاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد إلى أثرين و ذلك لا يعقل فإنه لا بد من عجز أحد المؤثرين و ذلك مستلزم بعجز الآخر المماثل له في القدرة على الإيجاد ، و إذ لزم عجزهما معاً في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما و ذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها و المشاهدة تقتضى بطلان ذلك ضرورة . و إذا استبان وجوب عجزهما معا مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى فتعين وجوب وحدانية مولانا جل و عز في ذاته وصفاته و في أفعاله و لذا قال : ﴿ و إنما إلهكم إله واحد ﴾ نعوذ بالله من الضلال .

(( فإن قيل : مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول )) : يعني أن الجزء منتف في الماضي بسبب انتفاء الشرط في الماضي (( فلاتفيد إلا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمانا لماضي ، بسبب انتفاء التعدد )) : ، فلا يلزم منها المطلوب الذي هو انتفاء التعدد مطلقاً فلاتصلح هذه الحجة حجة على انتفاء التعدد ، (( قلنا : نعم ! هذا بحسب أصل اللغة )) : يعني أنها شائعة الاستعمال في هذا المعنى لغة و عرفاً ، (( لكن قديستعمل للاستدلال )) : إلا أنها تقي لهذا أيضاً قليلاً عرفاً و سماه علماء البرهان الطريقة البرهانية ، (( بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط )) : ، لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس .

..... من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير و الآية من هذا القبيل و قديشتبه على بعض الأذمان أحد الاستعمالين بالآخر فيقع الخط . القديم هذا تصريح بما علم التزاما إذ الواجب لا يكون إلا قديما أي لا ابتداء لوجوده .....

(( من غير دلالة على تعيين زمان )) : ، من الماضي والحال والمستقبل ، (( كما في قولنا : لو كان العالم قديما لكان غير متغير )) : ، استدل بتغيره و تبدله على عدم قدمه ، (( و الآية من هذا القبيل و قديشتبه على بعض الأذمان )) : ، لعل مراد القاضي البيضاوي و جمال العرب ابن الحاجب ، (( أحد الاستعمالين بالآخر فيقع الخط )) : إيماء إلى بيان منشأ الخط و الغلط ، اللهم اهدنا يا مولانا إلى سواء السبيل .

### البحث في وجوب اعتقاد أن الله سبحانه لم يزل ولا يزال

#### قال سبحانه وتعالى ﴿هو الأول . والآخر﴾

ولما كان من العقيدة الإسلامية أن نعتقد أن الله سبحانه قديم وأنه موجود قبل كل شيء وأنه ليس لوجوده بداية وأنه لم يكن معدوما في وقت من الأوقات وأنه ليس لوجوده نهاية وانه وجوده ليس له أول فقال :

#### من الضروريات للواجب الوجود أن يكون قديما ومعنى قدمه

(( القديم )) : يعني من الضروريات للواجب الوجود أن يكون قديما ومعنى قدمه أن وجوده ليس مسبوقاً بالعدم ، و ذلك لما ثبت وجوب انتهاء جميع الموجودات إلى موجود واجب الوجود لذاته ، و العدم على الواجب ممتنع فإن حقيقته لاتقبل العدم أصلا لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، وجب أن يكون قديما أزليا أبديا باقيا فهو قديم لا أول لوجوده و باق لا آخر لوجوده ، فرجع معنى القدم و البقاء في شأنه سبحانه إلى الصفات السلبية لأن حقيقة البقاء ،



أن نعتقد أن الله سبحانه باق و أن بقاءه ليس له نهاية و أنه لايزال و لايلحقه  
العدم في وقت من الأوقات يعني نفي العدم اللاحق في الأبد مثل أن القدم عبارة  
عن نفي عدم سابق في الأزل فيرجع معناهما إلى نفي العدم .

### قال بعض الناس : القدم والبقاء صفتان موجودتان تقومان

#### بالذات وهذا خطأ فاحش

وقد شذ قوم فقالوا : إن القدم و البقاء صفتان موجودتان تقومان بالذات نحو  
العلم و القدرة و لا يخفى ضعفه ، لأنه يلزم عليه أن يكونا قديمين أيضاً بقدم آخر  
موجودين و باقيين أيضاً ببقاء و وجود آخر ، ثم ينتقل الكلام إلى هذا القدم الآخر  
فيلزم فيها ما لزم في الأولين و يلزم التسلسل . و أضعف من هذا القول قول من فرق و  
قال : القدم سلبى و البقاء وجودى و الحق الذي عليه المحققون أنهما صفتان سلبيتان  
كل منهما عبارة عن سلب معنى لا يليق بالبارى سبحانه و ليس لهما معنى موجود في  
الخارج عن الذمّن .

#### قول الإمام الفخر

قال الإمام الفخر في " الأربعين " : لما ثبت انتهاء المصنوعات إلى الواجب الوجود  
لذاته - و العدم على الواجب ممتنع - وجب أن يكون قديماً أبدياً فلا حاجة إلى جعله  
مسئلة مستقلة إلا أن المتكلمين لما لم يذكروا تلك الطريقة بل أثبتوا أن هذه  
الموجودات محتاجة إلى موجود سواها فاحتاجوا في ذلك إلى وجوه أخرى .

#### البارى سبحانه أبدي باق والبرهان عليه

فقالوا : لو لم يكن الواجب الوجود قديماً أزلياً لكان محدثاً محتاجاً إلى محدث  
آخر و تسلسل ، و إلى هذا البرهان أشار الشارح في إثبات القدم و لو لم يكن أبدياً باقياً  
لكان عدمه بعد وجوده ، فلا يخلو إما أن يكون عدمه بنفسه أو بطريان ضده أو بانتفاء  
شرط وجوده ، و الأول ممنوع لأن الوجود مقتضى ذاته امتنع أن يؤثر عدمه لأن ما

بالذات لا يختلف عنه ، و الثاني أيضاً ممنوع لأن الضد المقتضي عدمه إما قديم أو حادث ، الأول لا يجوز و إلا لم يوجد معه من الابتداء لأن التضاد يمنع الاجتماع ، و الثاني أيضاً لا يجوز لأن هذا الضد محدث و القديم أقوى من الحادث فاندفاع الضد أولى من انعدامه بال ضد ، و الثالث أيضاً ممنوع لأن الشرط لا يخلو إما أن يكون حادثاً أو قديماً فإن كان حادثاً امتنع أن يكون وجود القديم مشروطاً بحادث ، و إن كان قديماً فالكلام في امتناعه مثل الكلام في امتناع الضد القديم ، و لما بطلت الأقسام امتنع عدم واجب الوجود وثبت البقاء وهو المطلوب .

(( هذا تصريح بما علم التزاما )) : بناء على ما ذكره الشارح من حقيقة اسم الجلالة بالذات واجب الوجود ، (( إذ الواجب لا يكون إلا قديماً )) : إذ من تعقل من لا يقبل العدم و يمتنع عليه جميع أنحاء العدم تعقل أنه ليس معدوماً عدماً سابقاً و عدماً لاحقاً و هو معنى الأزلية و الأبدية ، و من هذا ظهر أنه لاجابة إلى إقامة الحجة عليه و إن ما ذكره الشارح تنبيهاً على إزالة الخفاء .

### لا ابتداء لوجود واجب الوجود وقد ورد به القرآن

(( أي لا ابتداء لوجوده )) : و قد ورد به القرآن العظيم و قال : ﴿ هو الأول ﴾ و الأصل هو الأولية الحقيقية فلا يسبقه عدم و إلا لكان العدم سابقاً من وجوده فالقدم إنما هو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود و إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم الأولية للوجود و إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود و العبارات الثلاث بمعنى واحد . هذا معنى القدم في حقه سبحانه باعتبار ذاته العلي و صفاته الجليلة السنية . و أما معناه إذا أطلق في حق الحادث كما إذا قلت مثلاً : هذا بناء قديم و عرجون قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده و إن كان حادثاً مسبوقاً بالعدم كما في قوله تعالى : ﴿ إنك لفي ضلالك القديم ﴾ و قوله تعالى : ﴿ كالعرجون القديم ﴾ و القدم بهذا المعنى على الله تعالى محال لأن وجوده لا يتقيد بزمان و لا مكان لحديث

كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما إلا ما هو حادث و قد ورد القرآن بأبديته و بقاءه أيضاً، وقال : ﴿ هو الآخر ﴾ و البقاء إنما هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود و إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم الآخرة للوجود و العبارتان بمعنى واحد ، بعض الأئمة يقول: معنى البقاء في حقه سبحانه : استمرار الوجود في المستقبل إلى غير النهاية كما أن معنى القدم في حقه استمرار الوجود في الماضي .

### برهان وجوب البقاء وبرهان وجوب القدم له سبحانه

أما برهان وجوب البقاء له سبحانه فلأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده حينئذ يصير جائزاً لا واجباً ، و الجائز لا يكون وجوده إلا حادثاً ، و لا شك أن وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء له ، فلما قام البرهان القاطع على وجوب قدمه وجب بقاءه . و أما برهان وجوب القدم لأنه إذا ثبت وجوده تعالى بما سبق من البرهان - و هو افتقار الكائنات كلها إليه سبحانه - فإنه يجب له القدم ، و برهانه : أنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً لوجوب انحصار كل موجود في القدم و الحدوث ، فمتى انتفى وجود أحدهما تعين الآخر و الحدوث عليه سبحانه مستحيل لأنه يستلزم أن يكون له محدث لما عرفت في حدوث العالم ، ثم محدثه لابد أن يكون مثله فيكون حادثاً فله أيضاً محدث و يلزم أيضاً في هذا المحدث ما لزم في الذي قبله من الافتقار إلى محدث آخر و هكذا ، فإن انحصار العدد لزم الدور و استحالة الدور ظاهرة لأنه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر أو تأخره عنه و ذلك جمع بين متنافيين ، بل و يلزم عليه أيضاً تقدم كل واحد منهما على نفسه و تأخره عنها بمرتبتين أو بمراتب و ذلك تهافت لا يعقل . و إن لم ينحصر العدد و كان قبل كل محدث محدث آخر قبله لزم التسلسل و هو أيضاً محال لأنه يؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له و ذلك أيضاً لا يعقل ، و إذا استحال الحدوث على الباري سبحانه وجب له القدم و هذا تفصيل ما أجمله الشارح في برهان وجوب القدم وقال :

..... إذ لو كان حادثا مسبقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم أن الواجب و القديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين .....

(( إذ لو كان حادثا مسبقا بالعدم )) : وصف كاشف احترز به عن الحدوث الذاتي ، (( لكان وجوده )) : يعني وجود واجب الوجود (( من غيره ضرورة )) : و التالي باطل و إلا لم يكن محدثا لجميع ماسواه ، و حاصله : إذ لو كان حادثا لاحتاج في وجوده إلى غيره فلا يكون واجبا لأن الواجب ما يكون وجوده من ذاته بالنظر إلى ذاته و إذ لم يكن الواجب الوجود بالنظر إلى ذاته لكان ممكنا فيكون حادثا فيحتاج إلى محدث ، فالقدم لازم قطعي للواجب ظامر للزوم جداً بحيث يظن وحدة المفهوم في لفظ الواجب و القديم و قال : (( حتى وقع في كلام بعضهم أن الواجب و القديم مترادفان )) : فحينئذ تكون دلالته على القديم صريحة و هذا غاية لقوله الواجب لا يكون إلا قديما . و أما الترادف فهو في الأصل : ركوب أحدهما خلف الآخر فكل لفظ يكون وضعه أو لا يكون راكبا على المعنى سابقا و كل لفظ يكون وضعه بعده يكون راكبا عليه خلفه . (( لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين )) : رد على من جعلهما مترادفين و لعله ظفر به في كلام أحد لأن الترادف في اصطلاح القوم عبارة عن الاتحاد في المفهوم لأن مفهوم الواجب أن يكون وجوده لذاته ، و مفهوم القديم هو أن لا يكون لوجوده بداية فأين مفهوم هذا من ذاك فأين الاتحاد فأين الترادف ؟ !!! فما وقع في عبارة بعضهم أن الواجب و القديم مترادفان بطلانه ظامر .

..... وإنما الكلام في التساوي بحسب الصدق فإن بعضهم على أن القديم أعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب بخلاف الواجب فإنه لا يصدق عليها ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام حميد الدين الضير و من تبعه تصريح بأن الواجب الوجود لذات هو الله تعالى وصفاته .....

(( وإنما الكلام في التساوي بحسب الصدق )) : ، و التساوي : وهو أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر ، و اختلفوا في أن القديم أعم من الواجب أو مساو له أو مرادف له فقليل بالثالث و قدرده الشارح و قيل بالأول فقال : (( فإن بعضهم على أن القديم أعم لصدقه على صفات الواجب بخلاف الواجب فإنه لا يصدق عليها )) : يعني على صفات الواجب الوجود . و حاصله : أن القديم أعم من الواجب لأن الواجب الوجود واجب و قديم و صفاته قديمة أزلية غير واجبة و إلا يلزم تعدد الواجبات . و لما ورد عليهم أن القديم لو كان أعم و صدق على صفات الباري سبحانه وجب تعدد القدماء فأجابوا و قالوا : (( ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة )) : ، و ذلك يجري إلى القول بتعدد الواجب و بطلانه لا يخفى و قيل بالثاني .

### قال بعض الأشياخ: الواجب الوجود لذاته هو الله وصفاته والرد عليهم

فقال : (( وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام " حميد الدين الضير " و من تبعه )) : قال بعض الأذكياء في الفوائد البهية هو " على بن محمد بن على " نجم العلماء " حميد الدين الضير البخاري " كان إماماً كبيراً فقيهاً أصولياً محدثاً مفسراً جدلياً كلامياً حافظاً متقناً انتهت إليه رئاسة العلم بما وراء النهر و طبق الأرض صيت جلاله

في الدمر (( تصريح بأن الواجب الوجود لذاته هو الله و صفاته )) : وإليه ذهب الشيخ الفقيه الولي الصالح ابو عبدالله محمد بن يوسف " السنوسي " و هذا مذهب ابن التلمستاني " و اختاره " الدسوقي " ، قالوا : إن ذاته تعالى و صفاته كل منهما قديم بالذات و بالزمان لأن كلا منهما لم يفتقر في وجوده لمؤثر و لا أول لوجوده خلافا "للفخر و العصد و السعد و السيد " ، قالوا : إن إسناد صفاته تعالى لذاته بالإيجاد إن ذاته أثر في صفاته بطريق العلة فالصفات عندهم ممكنة لذاتها و واجبة لغيرها ، و قالوا إن تأثيره في الصفات بطريق الإيجاد مستثنى من إطلاقه أنه سبحانه فاعل بالاختيار فعندهم لا واجب بالذات إلا الذات ، قال " الدسوقي " راداً عليهم : خلافا لما ذهب إليه الأعاجم كالفخر و السعد و العصد : من أن صفاته قديمة بالزمان فقط لأنها ناشئة عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها و واجبة لغيرها ، و قد شنع ابن " التلمساني " على من قال بذلك ثم قال بعد هذا : و هذا القول لم يرتض به " السنوسي " و لا غيره من المحققين و شنعوا على القائلين به ، و الحق أن صفاته تعالى واجبة لذاتها مثل ذاته و أنه تعالى فاعل بالاختيار فقط و لم يؤثر بالعلة في شيء و لعل هذا القول لما كان ساقطاً عن الاعتبار صار كأنه لم يقل به أحد من المؤمنين . انتهى كلامه من طغيان قلمه ، و لقائل أن يقول : إن الصفة محتاجة مفتقرة إلى موصوفها و الواجب لاحتاج إلى شيء في وجوده ؟ أجابوا أن المراد بوجوبها وجوب لذاته تعالى و أنها مستندة إليه إيجاباً لا اختياراً ، أقول رادا عليهم ، هذا شغب فاسد أنه لا يقال له واجب الوجود بل واجبه الثبوت للذات لأن المراد بالوجوب هو الوجوب في نفسه على أنه لا يختص بصفاته بل يعم جميع لوازم كل شيء و ذاتياته فانها واجبة الثبوت لذاته فيكون واجب الوجود شاملاً لجميع ذلك ، و أيضاً لا إشتراك معنى بين وجوب الوجود في نفسه و وجوب الثبوت لغيره فكيف يطلق عليهم الفظ واحد ؟ و أيضاً على هذا لا يحصل الدعوى من تساويهما لأن الواجب أعم من القديم .

..... و استدلو على أن كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بأنه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده إلى مخصص فيكون محدثا إذ لا نعني بالمحدث إلا ما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر ثم اعترضوا بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية و البقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فأجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة و هذا كلام في غاية الصعوبة فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد .....

(( و استدلو على أن كل ما هو قديم فهو واجب لذاته )) : و يلزم منه أن لا يحتاج إلى الغير وأنه من أبطال الأباطيل ، (( بأنه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه )) : إذ لا واسطة بين القديم و الحادث لأن التقابل بين القديم و الحادث تقابل الإيجاب و السلب ، لأن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده و الحادث هو الموجود الذي يكون لوجوده ابتداء فلا واسطة بين الإيجاب و السلب و إلا لزم ارتفاع النقيضين أو لزم اجتماعهما ، (( فيحتاج في وجوده إلى مخصص )) : يخصص الوجود بالوقوع لأن الوجود و عدمه متساويان و الترجيح بلا مرجح ممنوع (( فيكون محدثا )) : يعني حدوثا ذاتيا لأنه المقابل للواجب لذاته و يدل عليه قوله : (( إذ لانعني بالمحدث إلا ما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر )) : و هذا معنى الحدوث الذاتي عند الفلاسفة ، (( ثم اعترضوا )) : أصحاب هذه المصيبة العظيمة على أنفسهم حيث قالوا بوجوب الصفات لذاته و هذه الشبهة مبنية على عدم بقاء الأعراض و امتناع قيام

العرض بالعرض و واردة على وجوب الصفات و بقائها .

### قالوا: الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى

#### فيلزم الخ

قالوا : (( بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء معنى )) :  
يعني أن البقاء صفة فيحتاج بالضرورة إلى موصوف يقوم به (( فيلزم قيام  
المعنى بالمعنى )) : و ذلك يجري إلى القول بجواز قيام العرض بالعرض و ذلك  
محال لأن ما لا يقوم بنفسه لا يصلح ليقوم به غيره ، أقول راداً عليهم : إن قيام  
المعنى بالمعنى إنما هو في اتصاف وصف وجودي بوصف وجودي و أما البقاء  
إنما هو وصف سلبي لأنه عبارة عن سلب العدم اللاحق فاتصاف وصف  
وجودي بأمر سلبي ليس فيه قيام المعنى بالمعنى فأين يلزم على اتصاف صفاته  
بالبقاء قيام المعنى بالمعنى ؟ . وأيضاً لا يخفى عليهم أن الصفات لما كانت واجبة لذاتها  
فتلك الصفات حينئذ لا محالة هي ذوات مستقلة فلا يتوجه هذا الشك أصلاً ورأساً .

و التعجب من هذه السخافة و الحماقة أوردوا هذا السؤال السخيف و أجابوا  
منه بالجواب الضعيف و غمضوا و عموا و صموا من أعظم المصيبة الواردة على  
مذمبهم و مولزوم تعدد الواجبات و عدم قيام الواجب بنفسه . أقول : و بقي شيء  
آخر يرد عليهم و هو أن القدم و البقاء يتصفان بالقدم و البقاء فَيَتَسَلَّسَلُ ، قلت : هذا  
لا يرد عليهم لأنه تسلسل في أمور عدمية لأن القدم الذي هو صفة للقدم معناه سلب  
العدم عن هذا القدم بمعنى أن القدم في نفسه ليس بحادث ، و البقاء الذي هو صفة  
للبقاء معناه سلب العدم عن هذا البقاء فتأمل و لا تغفل .

(( فأجابوا بأن كل صفة )) : يعني من الصفات العلية السنية ، (( فهي  
باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة )) : قالوا : إنه ليس البقاء صفة وجودية  
عارضة حتى يلزم قيام العرض بالعرض بل إنما هو عبارة عن استمرار الوجود و



هذا ليس بأمر زائد على الوجود ، قال " القاضي " في " المواقف " : لانسلم أن البقاء عرض بل هو أمر اعتباري يجوز أن يتصف به العرض كالجوهر و قال شارحه الشريف : و إن سلم كونه عرضاً فلانسلم امتناع قيام العرض بالعرض لأنه مبني على أن العرض لا يبقى زمانين ، و الحق : أن العرض يبقى زمانين و ليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده بل قال " الفاضل اللاهوري " في " حواشي الخيالي " إن القول بان العرض لا يبقى زمانين سفسطة فافهم .

(( وهذا الكلام )) : يعني مسألة قدم الصفات و كون الصفات واجبة لذاتها ، (( في غاية الصعوبة )) : يعني في أعلى مراتب الأشغال لأنه يلزم إما تعدد الواجبات أو تعدد القدماء أو نقض الكلية القائلة بأن كل ممكن حادث .

### التشنيع البليغ على قول المتأخرين: الصفات واجبة الوجود لذاتها

(( فإن القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد )) : هذا رد بليغ و تشنيع بليغ على المتأخرين يعني أن قولهم : إن الصفات واجبة الوجود لذاتها يستلزم القول بتعدد الواجب لذاته و هو مناف للتوحيد ؟ أجابوا عنه بوجهين : أحدهما : أن المنافي للتوحيد هو إثبات الذوات الواجبة لا إثبات صفات واجبة قائمة بذات الواجب الوجود ، و ثانيهما : أن المراد بقولهم صفات الله سبحانه واجبة بالذات معناه أنها واجبة لذات الواجب الوجود بطريق الإيجاب لا بطريق الاختيار لئلا يلزم كون الذات محل الحوادث و هذا لا ينافي إمكانها في حد نفسها و احتياجها إلى موصوفها ، هذا غاية الاعتذار من جانبهم و اختاره السعد و تبعه (١) عبدالحكيم و فيه نظر ، لأنه لا يطابق قولهم الواجب لذاته هو الله و صفاته بطريق العطف لأن معناه الواجب الوجود واجب لذاته و صفاته واجبة لذاتها و لأنه يخالف استدلالهم فإنه صريح في أن كل قديم فهو واجب بالذات و ليس جائز العدم في نفسه . و الحق أن هذا القول شنيع جدا كما لا يخفى و سخي ف بوجه كما ترى و نعم ما قيل " لن يصلح العطار ما أفسده الدهر " .

(١) في حواشيه على شرح العقائد العضدية لجلال الدواني .

..... و القول بإمكان الصفات ينافي قولهم بأن كل ممكن فهو حادث فإن زعموا أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى ذات الواجب .....

### قوله: القول بإمكان الصفات هذا رد على قول البعض

(( و القول بإمكان الصفات )) : هذا رد على قول البعض وهم الجمهور قالوا : إن القديم أعم لصدقه على صفاته الواجبة و إن الواجب الوجود لذاته هو الله الباري سبحانه لا صفاته فيجب أن تكون الصفات ممكنة لا واجبة (( ينافي قولهم بأن كل ممكن فهو حادث )) : فلا يثبت قدم الصفات و يلزم عليهم أن يكون الواجب الوجود محلا للحوادث ولا يبعد أن يجاب أن المراد به الذات الممكن لا مطلق الممكن إذ دليله الصدور بالاختيار و الصفات صادرة بالإيجاب . و لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن تكون الصفات قديمة بالزمان و حادثة بالذات فلا يلزم الفساد إذ لاتنافي بين الحدوث الذاتي و القدم الزماني ؟ .

### قوله: فإن زعموا جواب عن هذا الرد

فأجاب عنه بقوله : (( فإن زعموا )) : يعني القائلون بإمكان الصفات في الجواب عن هذه المناقاة (( أنها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم و هذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج إلى الذات الواجب تعالى )) : يعني مرادهم بقولهم : كل ممكن حادث . هو الحدوث الذاتي و هو لا ينافي القدم الزماني فالصفات حادثة بالذات لأنها في وجودها مفتقرة إلى الذات الواجب و قديمة بالزمان إذ لا أول لوجودها .

..... فهو قول بما ذهب إليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم و الحدوث إلى الذاتي و الزماني و فيه رفض لكثير من القواعد و سيأتى لهذا زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى ، الحي القادر العليم السميع البصير .....

(( فهو قول )) : يعني القول بالحدوث الذاتي (( بما ذهب إليه الفلاسفة ))  
القائلة بقدم بعض الممكنات ، (( من انقسام كل من القدم و الحدوث إلى الذاتي و الزماني )) : لكن لا محيص عنه في باب الصفات بالنظر الدقيق فتدبر ، (( وفيه )) : يعني في القول بأن الصفات قديمة بالزمان حادثة بالذات (( رفض لكثير من القواعد )) : يعني القواعد الإسلامية المبنية على الفاعل المختار لا الموجب بالذات و الباعث هذا التقسيم قد بيناه فيما تقدم عند تقسيمهم القدم لذاتي و زماني و الحادث كذلك و بالله التوفيق .

(( و سيأتي )) : يعني في مباحث الصفات (( لهذا )) : يعني لكون الصفات واجبة أو ممكنة (( زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى )) : وهي هذه أن الصفات ممكنة في أنفسها و معنى قولهم واجب الوجود هو الله سبحانه و صفاته إن الصفات واجبة لذات الحق سبحانه و هذا التأويل قد أبطلناه بوجوه عديدة فتذكر .

### الواجب الوجود لم يزل موجوداً وبالحياء موصوفاً سمعاً و عقلاً

و لما كان من العقيدة الإسلامية الواجبة أن نعتقد أن الله سبحانه موصوف بالحياء و العلم و القدرة و الإرادة و السمع و البصر ، فقال : (( الحى )) : يعني أن الله سبحانه لم يزل موجوداً بالحياء موصوفاً أما سمعاً فقال الله سبحانه : ﴿ الحى القيوم ﴾ فهو حي قيوم لا ابتداء لحياته و لا أمد لبقائه احتجب عن العقول و الأفهام مثل ما احتجب عن الأبصار و أما عقلاً فلأن افتقار كل ما سواه إليه فهو يوجب له الحياء و عموم القدرة و الإرادة و العلم إذ لو انتفى شيء من هذه

لأمكن أن يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر إليه شيء ، كيف ! و هو الذي يفتقر إليه كل ما سواه ، و قدم الحياة مهنا لكون الحياة شرطاً في الاتصاف بالصفات بعدما و الشرط مقدم على المشروط طبعاً .

### اتفق الناس على أنه سبحانه موصوف بالحياة ثم اختلفوا

أقول : اتفق الناس على أنه سبحانه موصوف بالحياة ، ثم اختلفوا في معنى كونه حياً ، فذهب الفلاسفة و " أبوالحسين " من مشائخ المعتزلة إلى أن الحياة عبارة عن صحة اتصافه بالعلم و القدرة ، فإذا معنى الحياة ما به صحة الإدراك و صدور الأفعال الإرادية فليس هناك إلا الذات المستلزم لانتفاء الامتناع . و ذهب الباكون أعنى الجمهور منا و من المعتزلة إلى أنها عبارة عن صفة تقتضى هذه الصحة و يدل على هذه الصفة أنها لو لم تكن صفة تقتضى هذه الصحة لكان اختصاصه بهذه الصحة ترجيحاً بلا مرجح و هو باطل كما لا يخفى .

### الواجب الوجود عالم بجميع الموجودات والرد على الفلاسفة الدهرية

(( القادر العليم )) : يعني و من الصفات الحقيقية الذاتية صفة العلم ، و هي صفة قديمة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها ، فالله سبحانه عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات و السفليات و أنه سبحانه يعلم ما كان من بدأ المخلوقات و ما يكون من أواخر الموجودات . قال الله سبحانه : ﴿ و هو بكل شيء عليم ﴾ و قال : ﴿ ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير ﴾ و قال : ﴿ و يعلم ما في البر و البحر و ما تسقط من ورقة إلا يعلمها و لا حبة في ظلمات الأرض و لا رطب و لا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ و قال : ﴿ و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء ﴾ و قال : ﴿ و ان الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ . و الآية القرآنية غير محصاة في هذا الباب ، و جميع هذه النصوص رد على الفلاسفة الدهرية الذين يقولون : إنه سبحانه لا يعلم الجزئيات المتغيرة ورد على الرافضة و على القدريّة الذين يقولون : إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه و يوجد و هذه كلها كفریات و الله سبحانه ينتقم منهم بعدله .

### السمع والبصر صفتان حقيقتان ذاتيتان

(( السميع البصير )) : السمع والبصر : إنهما صفتان حقيقتان ذاتيتان ينكشف بهما الشيء ويتضح كالعلم فإنه سبحانه يسمع بالأصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل وأنه سبحانه يبصر بالأشكال والألوان وبخفيات الأمور ببصره القديم الذي هو له صفة في الأزل ، وسمعه وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق ، إذ سمعنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأصوات على وجه مخصوص من عدم البعد والسر جداً ومن غير العادة قديتعلق سمعنا بغير الأصوات مثل سماع موسى لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت ، وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأجرام والوانها وأكوانها في جهة مخصوصة وعلى صفة مخصوصة ، وأما البعض الآخر نحو الملائكة والجن فعدم أبصارنا له لعدم تعلق قدرة الله سبحانه بأبصارنا له أو لتعلقها بعدمه . وأما سمع الباري سبحانه وبصره فيتعلقان بكل موجود قديما كان أو حادثا فيسمع ويرى في أزله ذاته العلى وجميع صفاته الوجودية و يسمع ويرى مع ذلك فيما لايزال ذوات الكائنات وجميع صفاتها الوجودية سواء كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها أجساما كانت أو أكوانا أو ألوانا أو غيرها .

### برهان وجوب السمع والبصر سمعاً وعقلاً

وأما برهان وجوب السمع والبصر أسمعاً فقول له سبحانه : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ وقد نقل غير واحد من علماء السنة انعقاد الإجماع على أنه سبحانه سميع بصير ، وقال السعد في " شرح المقاصد " : انعقاد إجماع أهل الأديان بل إجماع العقلاء على ذلك ، وأما الأخبار النبوية فلا تحصى ، وأما عقلاً فلولم يتصف بهما لزم أن يتصف بأضدادها وهي نقائص والنقص عليه سبحانه محال ، وأيضاً لو اتصف بتلك النقائص لزم أن يكون بعض مخلوقاته أكمل منه لسلامة كثير من المخلوقات من تلك النقائص والمخلوقات يستحيل أن تكون أشرف من خالقها .

..... الشائي المريد لأن بداهة العقل جازمة بأن محدث  
العالم على هذا النمط البديع و النظام المحكم مع ما يشتمل  
عليه من الأفعال المتقنة .....

(( الشائي المريد )) : أما برهان وجوب الإرادة فهو الكتاب قال الله سبحانه :  
﴿ يفعل الله ما يشاء ﴾ وقال : ﴿ إن الله يحكم ما يريد ﴾ وقال : ﴿ فعال لما يريد ﴾ :  
وقال : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ والإرادة والمشية هما من  
الصفات الحقيقية الذاتية الأزلية ، فهو سبحانه لم يزل موصوفا بإرادته ومريداً في  
الأزل وجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدرها  
من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير .

### اتفق سلف الأمة على أن الباري مريد لجميع الكائنات على

#### وفق حكمته وطبق تقديره

و اتفق سلف الأمة و أئمتها على أن الله سبحانه مريد لجميع الكائنات على  
وفق حكمته و طبق تقديره و قضائه في خليقته ، و أن إرادته ليست مثل إرادة  
المخلوقات فما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن فهو فعال لما يريد كما يريد .  
فبضرورة العقل أن لا حياة للقلوب إلا بأن تعرف ربها و معبودها و فاطرها  
بأسمائه و صفاته و أفعاله . و من المستحيل أن تستقل العقول البشرية بإدراك  
ذلك فاقتضت حكمته بأن يبعث الأنبياء و جعل مفتاح دعوتهم و زبدة نبوتهم  
معرفة المعبود بأسمائه و صفاته و أفعاله (( لأن بداهة العقل جازمة بأن  
محدث العالم )) : يعني موجهه جل مجده ، (( على هذا النمط البديع )) : يعني  
الطريق الغريب (( و النظام المحكم )) : في نضد أطباق المصنوعات من

العلويات و السفليات قال الله سبحانه : ﴿ صنع الله الذي أتقن كل شيء ﴾ .

### شرح قوله: الأفعال المتقنة وقول الشيخ أبي الحسن الأشعري

(( مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة )) : السماوية و الأرضية ما نراه و نشاهد بالحواس من آثار الصنعة التي لا يشك فيها ذو عقل ، و من بعض ذلك تراكيب الأفلاك و تداخلها و دوام دوراتها على اختلاف مراكزها تدويرها و حواملها ، و البون بين حركاتها و دوران الأفلاك كلها من غرب إلى شرق و دوران الفلك التاسع بخلاف ذلك من شرق إلى غرب و إدارته بجميع الأفلاك مع نفسه ، فحدثت من ذلك حركتان متعارضتان في حركة واحدة ، فبالضرورة نعلم أن لها صانعا محركا على هذه الوجوه المختلفة البديعة الغريبة قال الله سبحانه : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾ و في ذلك إشارة ظاهرة إلى أن هذه التارات و التنقلات إنشاء بعد إنشاء في غاية الدلالة على القدرة العظيمة و وصف الألوهية و الصفة الربوبية ثم الإنشاء الآخر إنه شق الشقوق ، و خرق الخروق ، و أخرج العصب ، و جعل العروق مثل الأنهار الجارية و ألفها على منوال غريب ، و أودع فيه الروح و الحركة و السكون و الإدراك و لغات الكلام و العلم و المعرفة و الفهم و الفطنة و الفراسة، و غير ذلك من الآيات الظاهرة و تمام الصنعة و الحكمة الباهرة . و هذا شيء من عجائب صنعه و غرائب قدرته و كمال حكمته .

..... والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات .....

(( النقوش المستحسنة )) : من إضاءة النجوم و غيرها للطبائع السليمة ((لا يكون بدون هذه الصفات )) : قال الشيخ " أبو الحسن " : إن الإنسان إذا فكر في خلقته من أي شيء ابتداءً وكيف دار في أطوار الخلقة ؟ حتى وصل إلى كمال الخلقة عرف يقيناً أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته و يبلغه من درجة إلى درجة و يرقيه من نقص إلى كمال ، عرف بالضرورة أن له صانعاً قادراً عالماً مريداً ؛ إذ لا يتصور صدور هذا لأفعال المحكمة المتقنة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة و تبين آثار الأحكام و الإيقان في الخلقة ، فله صفات دلت أفعاله عليها لا يمكن جحدها و كما دلت الأفعال على كونه عالماً قادراً مريداً دلت على العلم و القدرة و الإرادة لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهداً و غائباً . و أيضاً لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم و لا للقادر إلا أنه ذو قدرة و لا للمريد إلا أنه ذو إرادة فيحصل بالعلم بالإحكام و الإتقان و يحصل بالقدرة الوقوع و الحدوث و يحصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت و قدر دون قدر و شكل دون شكل ، و هذه الصفات لن يتصور أن يوصف بها الذات إلا أن يكون الذات حياً بحياة للدليل الذي ذكرناه هذا كلامه بلفظه ، قال الراقم : و بالجملة فجميع ما ترى عينك الباصرة فهو دلائل ظاهرة على أن المصنوعات مخلوقة بتقدير شامل و تدبير كامل و حكمة بالغه و قدرة غالبية غير متناهية ، و لو جمعت عقول العقلاء واحداً ثم تفكروا بذلك العقل في جناح بعوضة حتى يجدوا تركيباً أحسن منه لفنت تلك العقول و انقطعت تلك الأفكار و الوسواس و لم تصل إلى درك ذرة من ذرات حكمته في تلك البعوضة . قال بعض الأكابر :

أبداً عقول ذوى العقل بأسرها	متحيرات في دوام حياته
لبديع صنعته عليه شواهد	تبدو على صفحات مصنوعاته



..... على أن أضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنه و أيضاً  
 قدورد الشرع بها و بعضها مما لايتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح  
 التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع و كلامه و  
 نحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه .....

(( على أن أضدادها )) : يعني أضداد هذه الصفات العلية (( نقائص يجب تنزيه  
 الله تعالى عنها )) : هذه حجة ثانية و تقريرها : أنه سبحانه لو لم يتصف بهذه الصفات  
 وجب أن يتصف بأضدادها و هي نقائص ، و إذ كان انتفائها عنه أمراً يقينياً فثبوت  
 هذه الصفات له سبحانه أمر يقيني بالضرورة (( و أيضاً قد ورد الشرع بها )) : هذه  
 حجة ثالثة و تقريرها : أن النصوص القطعية من الكتاب و السنة نطقت بإثباتها ، و  
 بالله التوفيق . و لما كان لقائل أن يقول : إن ثبوت الشرع موقوف على تلك الصفات  
 فلو استدل ثبوت الشرع عليها يكون دوراً ؟ فأجاب عنه بقوله : (( و بعضها مما  
 لايتوقف ثبوت الشرع عليها )) : على الصفات التي هي البعض من الصفات المشار إليها  
 (( فيصح التمسك بالشرع فيها )) : يعني في الصفات التي لايتوقف ثبوت الشرع عليها  
 (( كالتوحيد )) : يعني كما أن التوحيد لايتوقف ثبوت الشرع عليه فيصح التمسك  
 بالشرع على التوحيد (( بخلاف وجود الصانع و كلامه و نحو ذلك )) : نحو ثبوت علمه  
 و قدرته و إرادته فإن تصديق الشرع و معرفته على وجود الصانع الواجب الوجود و  
 كلامه (( مما يتوقف ثبوت الشرع عليه )) : فإنه لايصح التمسك بالشرع فيها و إلا لزم  
 الدور و بالله التوفيق .

بسم الله الرحمن الرحيم

## التقديسات والتنزيهات

قال الله سبحانه : ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وقال : ﴿ يسبحون الليل والنهار لا يفترون الله ﴾ وقال : ﴿ يسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ﴾ وقال : ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾ .

### الباري سبحانه تنزه عن الشبيه والنظير

الحمد لله الذي تنزه عن الشبيه والنظير وتنزه في ذاته وصفاته وأفعاله عن العديل والنظير ، أقول بتوفيق الله سبحانه وحسن توفيقه : من تأمل في كلام الله سبحانه وجده محشواً بتنزه تارة بالتصريح وتارة بالتلويح وتارة بالإشارات وتارة بما تقصر عنه العبارات ، وهو الذي لا نظير في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله فتعالى أن تدركه العقول والعلوم فلا يبلغ أحد شيئاً من كنه معرفته ولا حقيقة صفته ؛ إذ ليس مثل ذاته ذات ولا مثل صفاته صفات والكيفية عن وصفه غير معقولة ولا مومومة كيف يكون ذلك ؟ ، وهو قديم الذات والصفات والتخيل إنما يكون في الحادثات ومن الجهل البين أن يطلب العبد المجهول بكنهه درك ما لا يدرك وقد تنزه عن أن يدرك بالحواس أو يتصور بالعقل الحادث والقياس . فمن حقق نظره واستعمل فكره وجد نفسه أجهل الجاملين بعظمة العظيم فلا يقدره أحد قدره ولا يعرفه سواه فسبحانه ما أثنى عليه حق ثنائه غيره ولا وصفه بما يليق به سواه ، عجز الأنبياء عن ذلك قال أجلهم قدراً وأرفعهم محلاً وأبلغهم نطقاً ما أعطى جوامع الكلم : لأحصى ثناء عليك كما أثنيت أنت على نفسك .

وهؤلاء العلماء ورثة الأنبياء الذين يرجح مرادهم على دم الشهداء ويستغفر لهم من في السماوات والأرض حتى الحيتان في الماء ، دلوا الناس على ما جاءت به الأنبياء بقدره الطاقة الإنسانية . فمن حق العبد الطالب للنجاة حراسة قلبه وسمعه عن خزعبلات المبتدعة من القدرية والرافضية والخارجية والكرامية والجهمية والحشوية والجهوية والمودودية والنجرية والقرآنية الهندية ، وهؤلاء الملاحدة الملاعنة ليس في أيديهم شيء من الدين وليس بين أيديهم لا حساب ولا كتاب والله جل وعز ينتقم منهم بما أثاروا الفتن بين العوام .

..... ليس بعرض لأنه لايقوم بذاته بل يفتقر إلى محل  
يقومه فيكون ممكنا .....

أقول : ولما كانت المباينة بين العرض والألوهية و الربوبية ظاهرة ولذا لم  
يقول أحد من بنى آدم و طائفة من الناس بالألوهية العرض و ربوبيته فقدم العرض  
على سائر التنزيهات .

### الواجب سبحانه ليس بعرض وبرهانه العقلي

فقال : (( و ليس بعرض )) : قال بعض الأشياخ : لأن الباري سبحانه موصوف  
بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وغيرها من الصفات والعرض ليس موصوفا بهذه  
الأوصاف إذ لايتعقل هذه الأوصاف إلا لذات موجود قائم بنفسه ، و من صفات نفسه  
وجوب عدم له في الزمان الثاني لوجوده بحيث لايبقى أصلا و هذا مستحيل على  
الباري سبحانه . و من صفات نفسه قيامه بالجزم وإليه أشار بقوله : (( لأنه  
لايقوم بذاته )) : لأن العرض إنما هو عبارة عن الموجود في الموضوع (( بل يفتقر إلى  
محل )) : مستغن عن الحال متقوم بنفسه لا به (( يقومه )) : في قيام ذاته و تحققه و  
وجوده و الافتقار و الاحتياج دليل الحدوث فيكون حادثا و كل حادث ممكن (( فيكون  
ممكنا )) : فلا يكون واجبا . و الحاصل : و مما يجب له سبحانه أن يقوم بنفسه و  
بذاته ، و معنى قيامه بنفسه سلب افتقاره إلى شيء من الأشياء فلا يفتقر إلى محل أي  
ذات سوى ذاته يوجد فيه كما توجد الصفة في الموصوف ، لأن ذلك لا يكون إلا للصفات و  
هو سبحانه ذات موصوف بصفة و ليس بصفة كما يدعيه بعض<sup>(١)</sup> النصارى يقول :  
الباري ليس بذات يقوم بنفسه بل صفة تقوم بالغير و إن عيسى قام به الإله قيام  
الصفة بالموصوف ، و من في معانهم من الباطنية<sup>(٢)</sup> يقولون : إن الإله صفة قائمة بكل  
أحد من المخلوقات فلذا تراهم : يقولون ما في الجبة إلا الله .

(١) و بعضهم يقول إن الإله جوهر مولف من ثلاثة أقانيم إلى آخر ما تقدم .

(٢) هم قوم كفار ينفون الشريعة و يقولون إن ما ورد في القرآن من الأحكام التكلييفية  
نحو وجوب الصلوة و حرمة الربا ليس المراد ظاهره .

..... و لا يمتنع بقاءه و إلا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى و هو محال لأن قيام العرض بالشيء معناه ان تحيزه تابع لتحيزه و العرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته و هذا مبني على أن بقاء الشيء معنى زائد على وجوده و إن القيام معناه التبعية في التحيز و الحق أن البقاء استمرار الوجود و عدم زواله و حقيقته .....

### و للشيخ رأس الطائفة طريق آخر في نفي العرض، الواجب للواجب الوجود أن يقوم بذاته و الرد على بعض النصارى و الباطنية

و لما كان للشيخ رأس الطائفة الشيخ "أبي الحسن الأشعري" طريق آخر في نفيه عنه مبني على امتناع بقاء الأعراض و امتناع قيام العرض بالعرض فقال : (( و لا يمتنع بقاءه )) : و الواجب الوجود واجب البقاء (( و إلا )) : أي و إن كان بقاءه ممكنا (( لكان البقاء معنى قائما به )) : يعني بالعرض (( فيلزم قيام المعنى بالمعنى )) : و هذا يجري إلى قيام العرض بالعرض (( و هو محال )) : خلافا للفلاسفة فإنهم جوزوا قيام العرض بالعرض و احتجوا بأن السرعة و البطوء عرضان قائمان بالحركة القائمة بالجسم فإن الحركة هي المنعوية بالسرعة و البطوء دون الجسم (( لأن قيام العرض بالشيء )) : دليل امتناع قيام العرض بالعرض عند الشيخ و أتباعه (( معناه أن تحيزه تابع لتحيزه )) : يعني أن المعنى بالقيام حصوله في التحيز تبعا لحصول محله و ذلك المتبوع لا يكون إلا جوهر (( و العرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته )) : و هذا معلوم ببداية العقل و الحواس .

### منع الشيخ بقاء الأعراض والرد عليه ردًا مشبعاً

ومنع الشيخ بقاء الأعراض ، وقال : إن البقاء عرض قائم بالذات الباقي فلا يقوم بالعرض و إلا لزم قيام العرض بالعرض ، ورد بأن البقاء ليس عرضاً لأن العرض هو الوصف الوجودي و البقاء وصف سلبي ، فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض ، فالأولى في بيان استحالة قيام المعنى بالمعنى أي اتصاف الصفة بالصفة أن يقال : لو قام المعنى بالمعنى فإما أن يكون ضدّاً أو مثلاً أو خلافاً ، و الأقسام الثلاثة باطلة .

أما الأول : فلأن الضدين متافيان لأنفسهما فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون العلم جهلاً و القدرة عجزاً و الإرادة كراهة و هو محال بأول العقل . و أما الثاني : فلأنه يلزم أن يكون العلم عالماً و القدرة قادراً و الحياة حياً و البياض أبيض لأن المثل الثاني يوجب للأول حكمه ، و لا شك أن هذا محال و فيه أيضاً اجتماع المثليين و التخصيص من غير مخصص لأن المثليين متساويان في الحقيقة . و أما الثالث : فلأن نسبة المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف في قوم السواد بالحركة و العلم و البياض و غير ذلك ، و هذا معلوم البطلان و إذا تبين بطلان قيام المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه و هذا غاية الاعتذار عن الشيخ ، و بالله التوفيق .

(( و هذا مبني )) : إشارة إلى تزييف دليل الشيخ (( على أن بقاء الشيء معنى زائد على وجوده )) : يعني أن البقاء أمر موجود بنفسه زائد على وجود شيء (( و إن القيام معناه التبعية في التحيز )) : يعني أن الدليل موقوف على صحة هاتين المقدمتين و هما فاسدتان ، أما فساد المقدمة الأولى : فبأن البقاء لو كان موجوداً لكان باقياً بالضرورة فإن كان باقياً ببقاء آخر لزم التسلسل ، و إن كان باقياً ببقاء الذات لزم الدور ، و إن كان البقاء باقياً بنفسه و الذات باقياً بالبقاء مفتقراً إليه انقلب الذات صفة ، و الصفة ذاتاً و هذا مستحيل فليس البقاء أمراً موجوداً زائداً على وجود الشيء .

(( و الحق )) : أن البقاء استمرار الوجود و عدم زواله ، لا معنى زائد على الوجود (( و حقيقته )) : يعني و حقيقة البقاء .

..... الوجود من حيث النسبة إلى الزمان الثاني و معنى قولنا وجد و لم يبق أنه حدث فلم يستمر وجوده و لم يكن ثابتا في الزمان الثاني و أن القيام هو الاختصاص الناعت كما في أوصاف الباري تعالى فإنها قائمة بذات الله تعالى و لاتتحيز بطريق التبعية لتزيهه تعالى عن التحيز.....

(( الوجود )) : يعني وجود الشيء (( من حيث النسبة )) : يعني نسبة الوجود ، (( إلى الزمان الثاني )) : و حاصله : أن البقاء هو الوجود باعتبار استمراره فهو عينه ذاتا و مغاير له اعتباراً بمعنى أن الوجود بالنسبة إلى الزمان الأول ابتداء و الوجود بالنسبة إلى الزمان الثاني بقاء .

و لقائل أن يقول : إن البقاء لو لم يكن زائداً على وجود الذات بل يكون نفس الوجود فلم يصح قول الناس : " وجد الشيء فلم يبق " يعني لم يصح الإثبات و النفي معاً كما لم يصح قول الناس : " وجد الشيء و لم يوجد " ، فعلم بالضرورة أن البقاء زائد على الذات . فأجاب عنه بقوله : (( و معنى قولنا وجد و لم يبق أنه حدث فلم يستمر وجوده و لم يكن ثابتا في الزمان الثاني )) : و حاصله : أن الإثبات و النفي لم يرد أعلى الوجود في زمان واحد بل المثبت هو الوجود في الزمان الأول ، و المنفي هو الوجود في الزمان الثاني فلاتناقض (( و أن القيام هو الاختصاص الناعت )) : كما ذهب إليه الفلاسفة : و هذا فساد المقدمة الثانية يعني لانسلم أن قيام الشيء بغيره عبارة عن حصوله في الحيز تبعاً لحصول ذلك الغير فيه ، بل القيام عبارة عن اختصاص أحد الشئين بالآخر على وجه يكون الأول نعتا و الثاني منعتا ، و إن لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة (( كما في أوصاف الباري تعالى فإنها قائمة بذات الله تعالى )) : العلي (( و لاتتحيز بطريق التبعية لتزيهه تعالى عن التحيز )) : مع امتناع تحيزه ، و إن سلم أن القيام هو حصول الشيء في الحيز تبعاً لحصول محله فيه فلم لايجوز أن يكون تحيز محله تبعاً لتحيزم حل آخرو هو الجوهر .

..... و أن انتفاء الأجسام في كل آن و مشاهدة بقائها بتجدد الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الأعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة و بطوئها ليس بتام إذ ليس ههنا شيء هو حركة و آخر و هو سرعة أو بطوء بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة إلى بعض الحركات سريعة و بالنسبة إلى البعض بطيئة.....

(( و أن انتفاء الأجسام في كل آن )) : نقض إجمالي لدليل الشيخ الذي أورده على امتناع بقاء الأعراض (( و مشاهدة بقائها )) : يعني مشاهدة بقاء الأجسام (( بتجدد الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الأعراض )) : يعني من الانتفاء و مشاهدة البقاء بتجدد الأمثال في الأعراض ، فإذا كان الحكم ببقاء الأجسام ضرورياً مع جواز عدم بقائها كان الحكم ببقاء الأعراض ضرورياً أيضاً مع جواز عدم بقائها فتدبر . و اعلم : و تحقيق المثال من أدق التحقيقات في إطلاقات أرباب الزهد و الذوق و في عبارات الفلاسفة و عنوانات الحكماء المدققين و لصاحب العبارات " عبقة " على تحقيق المثال بديعة بليغة من شاء فليرجع إليها . (( نعم تمسكهم )) : رد لحجة الفلاسفة الذين أورده على جواز قيام العرض بالعرض (( في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة و بطوئها )) : بقيامها بها و مما عرضان (( ليس بتام إذ ليس ههنا شيء هو حركة و آخر هو سرعة أو بطوء )) : يعني ليس في الأعيان شيئان متغايران وجود أحدهما حركة و الآخر سرعة قائمة بها كالسواد و البياض بالجسم (( بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة إلى بعض الحركات سرعة و بالنسبة إلى البعض بطيئة )) : فالسرعة و البطوء إضافة محضة و أمر اعتباري يعتبره و ينتزعه العقل من نسبة حركة إلى أخرى ، فيه نظر لأن دليل الفلاسفة على دعواهم ليس مقصوداً على هذا المثال بل له موارد أخرى قوية الاعتصام منها ما هو متقرر في مداركهم يقولون : إن الزمان موجود مقدار الحركة فهو عرض قائم بالعرض ، على أن هذا مناقشة في المثال فتأمل .

..... وبهذا تبين أن ليست السرعة و البطوء نوعين مختلفين من الحركة إذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات و لا جسم لأنه متركب و متحيز و ذلك أمانة الحدوث.....

(( و بهذا تبين أن ليست السرعة و البطوء نوعين مختلفين )) : يعني نوعين حقيقيين (( من الحركة )) : يعني من مطلق الحركة فما قال بعض الناس : إن السرعة و البطوء هما نوعان مختلفان متبائنان ، فهو خطأ فاحش .  
(( إذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات )) : بل اختلاف الأنواع الحقيقية بالذات بالفصول المقومة الجومرية فافهم .

### **البحث في وجوب اعتقاد بأن الباري ليس بجسم ومن اعتقد أنه جسم فهو كافر الباري سبحانه ليس بجسم والبرهان عليه**

(( و لا جسم )) : خلافا للمجسمة و المشبهة فإنهم صرحوا بأنه جسم ((لأنه متركب و متحيز)) : يعني كل جسم مختص بحيز و جهة مؤلف من جومر الفرد ، فلو كان جسماً لكان متحيزاً و مؤلفاً ، و يلزمه الاحتياج و الافتقار (( و ذلك أمانة الحدوث )) : يعني هذا دليل الحدوث ، و الحدوث دليل الإمكان فيكون ممكناً لا واجباً و هذا محال بالوفاق و الاتفاق . و أيضاً لو كان جسماً لكان بمقدار مخصوص ، و كونه مقداراً بهذا المقدار دون ما هو أقل أو أكثر منه أمر جائز لا يترجح إلا بمرجح ، فهو حينئذ يحتاج إلى مرجح و مخصص فيكون مصنوعاً لا صانعاً و مخلوقاً لا خالقاً ، و قد عرفت سابقاً أنه سبحانه لا يفتقر إلى مخصص فاعل يخصصه بالوجود لا في ذاته و لا في صفة من صفاته



لوجوب القدم و البقاء لذاته و بجميع صفاته ، إنما يحتاج إلى مخصص فاعل من يقبل العدم و الله سبحانه لا يقبله ، فاذن يستحيل على الله سبحانه الافتقار عموماً . هذا جملة ما احتج به هؤلاء الذين هم فحول الفكر و النظر في الحقائق و الدقائق . و أما المجسمة و المشبهة فهم طوائف من اليهود و النصارى ، و من أهل ملتنا الشيعة الغالية و جماعة من أصحاب الحديث و الكرامية .

### اليهود و النصارى والإمامية والحشوية كلهم قائلون بأن الباري

#### سبحانه جسم و الرد على هؤلاء الكفار

أما اليهود فقالوا : فكل ما في التورات و سائر الكتب من وصف الله سبحانه هو خبر عن ذلك الملك و إلا فلا يجوز أن يوصف الباري بوصف . و حملوا جميع ما ورد في التوراة على الظاهر ، من طلب الرؤية ، و مشافهة الله و طلع الله ، و جاء الله في السحاب ، و كتب التورات بيده ، و استوى على العرش قراراً ، و له صورة آدم و شعر قشط و وفرة سوداء ، و أنه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، و أنه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه ، إلى غير ذلك و إن التورات مملوءة من المتشابهات . و أما النصارى فأثبتوا لله أقانيم : ثلاثة أقنوم الوجود و يعبرون عنه بالاب . و أقنوم العلم و يعبرون عنه بالابن ، و أقنوم الحياة و يعبرون عنه بروح القدس ، و يعنون بالأقنوم الصفة و بالجوهر القائم بنفسه . و العجب ! و ما أبلد هؤلاء حيث ادعوا أن العلم إله و الوجود إله ، و الحياة إله ، ثم صار مجموع الأقانيم الثلاثة الها واحداً ، فجمعوا بين النقيض وحدة و كثرة و جعلوا الذات الذي هو الجوهر يتألف من مجموع الصفات التي هي الأعراض ، و جعلوا جزء الإله انتقل إلى سيدنا عيسى عليه السلام و سمو

الأقانيم بأسماء خالية عن المناسبة ، و قالوا هو واحد بالجوهرية ثلاثة بالأقنومية هذا . و اما الغالية الإمامية فهم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوا من حدود الخليقة و حكموا فيهم بالأحكام الإلهية ، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله ، و ربما شبهوا الإله بالخلق ، و هم على طرفي الغلو و التقصير و الغلاة على أصنافهم متفقون على التناسخ و الحلول و الاتحاد ، و لقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل أمة تلقوها من المجوس المزدكية و الهند البرهمية و من الفلاسفة و الصائبة و مذهبهم : أن الله قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من أشخاص البشر و ذلك معنى الحلول ، و إنما نشأت شبهاتهم من المذاهب الحلولية و المذاهب التناسخية و مذاهب اليهود و النصارى ؛ إذ اليهود شبهت الخالق بال مخلوق ، و النصارى ؛ شبهت الخلق بالخالق ، فسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغالية حتى حكمت بأحكام إلهية في حق بعض الأئمة ، و أما المشبهة الحشوية فذكر الشيخ " أبو الحسن الأشعري " : أنهم أجازوا على ربهم الملامسة و المصافحة ، و قالوا : إن معبودهم جسم و لحم و دم و له جواهر و أعضاء : من رجل و رأس و لسان و عيين و أذنين ، و سيأتى مقالة قائد الحشوية . و أما الكرامية : فقال صاحب المقالة ابوعبد الله في كتابه :<sup>(١)</sup> إن معبوده أحد الذات أحد الجوهر ، و أنه على العرش مستقر و أنه مماس للعرش من الصفحة العليا و أنه بجهة فوق ذاتا و جائز الانتقال و التجول و النزول ، و منهم من قال : إنه على بعض أجزاء العرش فقال بعضهم : امتلأ العرش ، و صار المتأخرون منهم إنه بجهة فوق و محاذ العرش ، و احتج هؤلاء الطوائف الثلاثة بماورد في كتاب العزيز من الاستواء و الجهة و اليدين و الجنب و الإتيان و الفوقية و غيرها فأجروها على ظاهرها و

(١) المسعى بعذاب القبر .

بماورد في الأخبار (١) النبوية و أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام ، و زادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها و نسبوها إلى النبي ﷺ و أكثرها مقتبسة من اليهود فإن التشبه فيهم طباع . الجواب عنها بوجهين : إما أن يفوص علمها إلى الله سبحانه و ينسب ذلك إلى جمهور السلف ، فالمراد باليد مهنا ما يليق بجلاله و كذلك الأعين فإن كل ما يضاف إليه سبحانه غير مماثل لما يضاف إلى شيء من المخلوقات ، و إما تؤول و ينسب ذلك إلى جمهور الخلف فإن أكثرهم يفسرون الاستواء بالاستيلاء و اليد بالنعمة أو القدرة و الأعين بالحفظ و الرعاية ، و ذلك لتوهم أكثر منهم أنها إن لم تؤول و لم تصرف عن ظاهرها أوهمت التشبيه ، و مذهب السلف أرجح لأنه أسلم و أحكم . و أما مذهب الخلف فإنما يسوغ الأخذ به عند الضرورة و ذلك فيما اذا خشى على بعض الناس إن لم تؤول لهم تلك الكلم أن يقعوا في مهوات التشبيه فيؤول لهم ذلك تاويلا سائغا في اللغة المشهورة المعروفة ، و قد اتفق الفريقان من السلف و الخلف على أن المجسمة و المشبهة ضالتان ضالالا مبينا .

---

(١) في الحديث : خلق آدم على صورة الرحمن و قوله حتى يقع الجبار قدمه في النار ، و قوله : قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن . و قوله خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً . و قوله وضع يده أو كفة على كتفى . و قوله : حتى وجدت برد أنامله في صدري و غيرها .

..... ولا جوهر أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزأ أو هو متحيز و جزء من الجسم و الله تعالى متعال عن ذلك و أما عند الفلاسفة فلأنهم و إن جعلوه اسما للموجود لا في الموضوع مجردا كان أو متحيزا لكنهم جعلوه من أقسام الممكن و أرادوا به .....

### الواجب الوجود ليس بجوهر والرد على النصارى وأحمد بن تيمية

(( ولا جوهر )) : يعني أن الباري سبحانه ليس بجوهر خلافا للنصارى و خلافا لقائد الحشوية أبي العباس ، قالت النصارى : المسلمون ينكرون علينا إطلاق الجوهر على الله سبحانه وليس بمنكر ؛ لأن الموجودات منحصرة في الجواهر والأعراض ، لأن الموجود إما غير مفتقر في وجوده إلى غيره و هو الجوهر أو مفتقر في وجوده إلى غيره و هو العرض ، و لا واسطة بين قولنا مفتقر في وجوده و غير مفتقر ، و يستحيل عليه سبحانه أن يكون عرضاً فيتعين أن يكون جوهرأ لضرورة الحصر فيها . و أما قول المسلمين : إن الجوهر هو الذي يقبل العرض ؛ فيشغل الحيز فيستحيل إطلاقه على الله سبحانه فليس كذلك ، بل الذي يشغل الحيز و يقبل العرض هو الجوهر الكثيف أما اللطيف كالضوء و النفس و العقل . فأقول راداً عليهم : هذا كلام من لا يعلم الجوهر و لا يعرف العرض و لا يضبط علماً من العلوم كأنه نصراني فإن هذه خصيسته و غفلته ، أما ما يفتقر في وجوده و ما لا يفتقر فهو الواجب الوجود و الممكن الوجود لذاته فهذا تفسير الواجب و الممكن لا تفسير الجوهر و العرض فأين أحد الباين من الآخر ؟ ! بل الجوهر و العرض كلاهما من أقسام ما يفتقر في وجوده إلى غيره ، فنتبرع للنصارى الآن بتفسير هذه الحقائق فنقول : الجوهر هو المتحيز لذاته الذي لا يقبل القسمة فقولنا لذاته احتراز عن العرض فإنه متحيز لأجل قيامه بالجوهر ، و قولنا : لا يقبل القسمة

احتراز من الجسم فإنه يقبل القسمة و العرض هو المعنى المفتقر إلى متحيز يقوم به لا أنه يفتقر إليه في وجوده بل وجود العرض و غيره من الله سبحانه . إذا تقرر هذا ظهر خطأهم في إطلاقهم لفظ الجواهر على الله سبحانه و ظهر بطلان تفسيرهم للجواهر و العرض بل على تفسيرهم للجواهر يلزم أن لا يكون القابل للعرض و الشاغل للتحيز جوهراً لأن وجوده من الله سبحانه و هو الخالق للمتحييزات و غيرها ، و من جهلهم قولهم : إن الجواهر اللطيف لا يشغل حيزاً و لا يقبل عرضاً ثم مثله بالنفس و العقل و الضوء ، أما النفس فإنها متحيزة هي تقوم بها الأعراض لأنها تقوم بها العلوم و الظنون و الاعتقادات و اللذات و الآلام و غيرها و كلها أعراض نفسانية ، كذلك العقل يقوم به الفكر و العبر و المعارف و غيرها و هي أعراض ، و أما الضوء فعرض يقوم بجواهر الهواء ليس من الجواهر في شيء و هم يعتقدون أنه جواهر فمثل به .

### أقول : و أحمد بن تيمية قال بأن الباري جسم و جواهر ، كلها

#### تلبيسات و كفریات

و أما رأس الحشوية أحمد بن تيمية فقال في " التأسيس " : فمن المعلوم أن الكتاب و السنة و الإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدثة و أن الله ليس بجسم و لا قال ذلك إمام من الأئمة المسلمين فليس في ترك هذا القول خروج عن الفطرة و لا عن الشريعة ، و قال في موضع آخر من " التأسيس " : قلت : ليس هو بجسم و لا جواهر و لا متحيز و لا في جهة و لا يشار إليه بحس و لا يتميز منه شيء من شيء و عبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم و لا مركب و أنه لا حد له و لا غاية تريدون بذلك أنه يمتنع عليه أن يكون له حد و قدر أو يكون له قدر لا يتناهى ، فكيف ساغ لكم هذا لنفى بلاكتاب و لاسنة ؟ و أقول : في ذلك كلها عبر للمعتبر و هذه كلها تلبيسات و تجرييات خارجة عن قواعد أهل الحق ، و الناظر فيها إذا لم يكن ذا علوم و فطنة و حسن روية ظن أنها على منوال مرضي . ثم قال في الجواب الصحيح : إنا نمتنع من أن نسميه

جوهرًا لأن الجوهر ما قبل عرضها وما شغل الحيز ، انظر الناظر العاقل إلى هذا التهافت و التناقض و هذه الجرأة بالكذب على الله سبحانه و هذا و غيره كثير في كلامه يتحقق به جهله و فساد تصوره و بلادته ، و كان الإمام العلامة شيخ الإسلام في زمانه "أبو الحسن علي بن إسماعيل القونوي" يصحح بأنه من الجهلة بحيث لا يعقل ما يقول .

### قول الشيخ العارف المدقق السنوسي

و قال الشيخ المدقق " السنوسي " : و التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب و السنة من غير بصيرة في العقل هو ضلالة الحشوية فقالوا بالتشبيه و التجسيم و الجهة عملاً بظاهر قوله تعالى : ﴿ على العرش استوى ﴾ ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، و نحو ذلك قال تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله ﴾ .

(( أما عندنا )) : عند أهل هذا الفن ، (( فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزأ و هو متحيز )) : و كل متحيز محتاج إلى الحيز و الجهة و الله سبحانه ليس بمحتاج ، (( و جزء من الجسم )) : و هو مقرر في أسفارهم يشير إلى أن المراد بالجوهر مهنا أحد هذين المعنيين على ما ذهب إليه المتكلمون (( و الله تعالى متعال عن ذلك )) : يعني من التحيز و جزء من الجسم ، و إلا لزم الافتقار لكان حادثاً لوجوب انحصار كل موجود في القدم و الحدوث ، فمتى انتفى وجود أحدهما تعين الآخر و الحدوث على الباري مستحيل لأنه يستلزم أن يكون له محدث لما عرفت في حدوث العالم فافهم . (( و أما عند الفلاسفة فلأنهم و إن جعلوه اسماً للموجود لا في الموضوع مجرداً كان )) : مثل العقول و النفوس المجردة ، (( أو متحيزاً )) : مثل الأجسام فإطلاقه على ذاته بهذا المعنى ليس بمتنع عقلاً ، (( لكنهم جعلوه من أقسام الممكن )) : في تقاسيم الوجود ، (( و أرادوا به )) : في إطلاقاتهم و عباراتهم .....

..... الماهية الممكنة التي إذا وجدت كانت لا في موضوع و أما إذا أريد بهما القائم بذاته و الموجود لا في موضوع فإنما يمتنع إطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادل الفهم إلى المركب والمتحيز .....

(( الماهية الممكنة التي إذا وجدت كانت لا في الموضوع )) : يعني قولهم : موجود لا في الموضوع يتناول الواجب الوجود ، إلا أن عرفهم منع ذلك الإطلاق لوجهين : الوجه الأول : أنهم قسموا المفهوم إلى الواجب الوجود و الممكن الوجود ، ثم قسموا الممكن إلى الجوهر و العرض فالجوهر عند الفلاسفة قسم من الممكن ، الوجه الثاني : أنهم عرفوا الجوهر بالتعريف المختار بماهية إذا وجدت كانت لا في الموضوع و العرض ماهية إذا وجدت كانت في موضوع ، و مطلوبهم أن وجود الممكنات زائد على ماهياتها فعلى هذا لا يتناول الواجب الوجود ، لأن وجوده الخاص عين ماهية عند الفلاسفة و عند المحققين أرباب الزهد هذا كله واضح في محله .

(( و أما إذا أريد بهما )) : يعني بالجسم و الجوهر ، (( القائم بذاته )) : هذا ناظر إلى الجسم (( و الموجود لا في الموضوع )) : هذا ناظر إلى الجوهر يعني فإن سماه أحد جسماً أو جوهرًا و قال : لا كالأجسام يعني في نفي لوازم الجسمية و قال : لا كالجوهر في التحيز و لوازم التحيز من إثبات الجهة و الاحاطة و غيرهما .

### أسماء الباري سبحانه توقيفية على الأصح

(( فإنما يمتنع إطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك )) : فإنه لم يوجد في الكتاب العزيز و السنة النبوية ما يسوغ إطلاق الجسم و الجوهر عليه سبحانه ، فإطلاق الجسم و الجوهر عليه خروج عن الفطرة و الشريعة ، فإنما خطأهم في إطلاق الاسم لا في المعنى لأن أسماء الله سبحانه توقيفية على القول الأصح و لا يجوز إطلاق

الاسم عليه ما لم يرد به إذن الشارع ولا كلام في جواز إطلاق أسمائه الأعلام الموضوعة في اللغات . إنما النزاع في الأسماء الماخوذة من الصفات والأفعال ، فذهب المعتزلة و الكرامية إلى أنه إذا دل العقل على صفاته سبحانه بصفة وجودية أو سلبية جاز أن يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الإطلاق إذن الشارع أولاً ، وقال " القاضي الباقلاني " من أساطين الأشاعرة : كل لفظ دل على معنى ثابت للباري سبحانه جاز إطلاقه عليه بلاتوقيف إذا لم يكن إطلاقه موهماً لما لا يليق بجلاله و كبريائه . و قديقال : لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الإشعار بالتعظيم حتى يصح الإطلاق بلاتوقيف ، و ذهب الشيخ رئيس الطائفة إلى أنه لا بد من التوقيف و هو المختار و ذلك للاحتياط احترازاً عما يومهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا بل لا بد من الاستناد إلى إذن الشارع .

(( مع تبادل الفهم إلى المركب )) : يعني عند إطلاق الجسم عليه سبحانه (( و المتحيز )) : يعني عند إطلاق الجوهر عليه ، فمن أطلق فهو عاص بذلك بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص و الاستخفاف بجناب الربوبية و قال صاحب " الكفاية " : إطلاق هذه الأسماء عليه سبحانه من غير إرادة ما وضع له اللفظ خطأ في اللغة و الشرع و يومهم معنى التأليف و الحدوث فلا يجوز استعماله أصلاً .

### قال إمام المسلمين أحمد بن حنبل : الباري سبحانه لم يجز أن

#### يسمى جسماً

و نقل البيهقي في مناقب أحمد بن حنبل عن رئيس الحنابلة و ابن رئيسها أبي الفضل التميمي : أنه أنكر أحمد بن حنبل على من قال بالجسم و قال : إن الأسماء ماخوذة من الشريعة و اللغة و أهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول و عرض و سمك و تركيب و صورة و تأليف ، و الله سبحانه خارج عن ذلك كله فلم يجز أن يسمى جسماً لخروجه سبحانه عن معنى الجسمية و لم يجيء في الشريعة ذلك فبطل ، هذا لفظه بحروفه .



### "ابن تيمية وابن قيم" متقولان على الشرع وعلى إمامهما

فأقول : فابن تيمية الحراني وتلميذه ابن قيم الزرعي متقولان على الشرع واللغة وعلى إمامهما فضلا عن باقي الأئمة إن الله سبحانه نزه نفسه بنفسه و قدسها .

### قول "ابن تيمية" في "التدميرية" وقول الحافظ في الدرر الكامنة

وقال ابن تيمية في " التدميرية " : إن الله ينزل إلى سماء الدنيا إلى مرجة خضراء و في رجليه نعلان من ذهب ، هذا لفظه بحروفه . وهذه عبارته الزائفة . وقال الحافظ في " الدرر الكامنة " : ذكروا أنه ذكر حديث النزول فنزل عن المنبر درجتين فقال " كنزولي هذا " فنسب إلى التجسيم ، بل يروى عنه نفسه أعنى ابن تيمية : " أنه نزل درجة وهو يخطب على المنبر في دمشق وقال ينزل الله كنزولي هذا " على ما أثبتته ابن بطوطة من مشاهداته في رحلته ، وله من هذا النوع و أشباهه مغالات في التشبيه حريصاً على ظاهرها واعتقادها و إبطال مانزه الله سبحانه نفسه في أشرف كتبه ، وهذا العالم الفاضل لا يعرج على ما فيه التنزيه و إنما يتبع المتشابه ويمعن الكلام فيه ، وذلك من أقوى الأدلة على أنه من أعظم الخاطئين ، فتنزيه الله سبحانه عن النقائص والأشباه محقق ومعلوم ، و التشبيه مذهب السامرة واليهود والنصارى ، فالمجسمة والمشبهة أهل زيغ وكفار فمن أشبه أو عطل فمأواه النار ، و كان على هذا الاعتقاد الفاسد تلميذه ابن قيم الجوزية الزرعي وإسماعيل<sup>(١)</sup> بن كثير ، يقول الحافظ في الدرر الكامنة ، في ابن تيمية في ترجمته : استشعر أنه مجتهد فصار يرد على صغير العلماء وكبيرهم قديمهم وحديثهم حتى انتهى إلى عمر بن الخطاب فخطأه في شيء ، فبلغ الشيخ إبراهيم الرقي الحنبلي فأنكر عليه ، فذهب إليه واعتذروا واستغفر ، وقال في حق علي : أخطأ في سبعة عشر شيئاً ثم خالف فيها نص الكتاب منها اعتداد المتوفي عنها زوجها أطول الأجلين .

(١) صاحب التاريخ و التفسير .

### افترق الناس في ابن تيمية

و افترق الناس فيه " في ابن تيمية " شيعاً ، فمنهم من نسب إلى التجسيم لما ذكر في العقيدة الحموية ، هذه تتضمن القول بالجهة وهذه المسئلة التي رد عليها العلامة الشيخ " شهاب الدين ابن جهيل الشافعي " رداً مشبعاً<sup>(١)</sup> ، وقد علمت بذلك قيمة علم ابن تيمية عند البارعين من أهل العلم . ولما ذكر في العقيدة الواسطية وغيرها من ذلك كقوله : إن اليد والقدم والساق والوجه صفات حقيقية لله سبحانه وأنه مستو على العرش بذاته فقبل له يلزم من ذلك التحيز والانقسام ؟ فقال إنا لانسلم أن التحيز والانقسام من خواص الأجسام ، فألزم بأنه يقول بالتحيز في ذات الله سبحانه . ومنهم من نسبه إلى الزندقة لقوله : إن النبي لا يستغاث به لأن في ذلك تنقيصاً ومنعاً من تعظيم رسول ﷺ . ومن الأمور المنتقدة عليه زيارة قبر النبي ﷺ وقبور الأنبياء معصية بالإجماع مقطوع بها ، وهذا ثابت عنه ، فانظر هذه العبارة ما أعظم الفجور فيها من كون ذلك معصية ، ومن ادعى الإجماع وأن ذلك مقطوع به ؟ ، فهذا المحقق يطالب بما ادعاه من إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين إلى حين ادعاه ذلك ، وما اعتقد أن احداً من المسلمين يتجاسر على مثل ذلك مع أن عمل المسلمين في سائر الأعصار على الحث على الزيارة من جميع الأقطار ، فالزيارة من أفضل المساعي وأنجح القرب إلى رب العالمين ،

(١) كثير من فحول العلماء قاموا برد استدلالات الحشوية بأقوال أحمد بن تيمية ، منهم الشيخ ابن السبكي الشافعي في مصنفه " شفاء السقام في زيارة خير الأنام " ، وكذلك الشيخ أبو حامد المرزوقي في مصنفه " التوسل بالنبي " ، وكذا الشيخ العلامة شهاب الدين ابن جهيل الشافعي .

وهي سنة من سنن المرسلين و مجمع عليها عند الموحدين ، ولا يطعن فيها إلا من في قلبه مرض المنافقين و من هو من أفراخ اليهود و أعداء الدين الذين أسرفوا في ذم سيد الأولين و الآخرين ، فهذا نقل الإجماع على خلاف ما نقله ابن تيمية و عزاه إلى السلف و هذا كذب محض . و الغريب : أن اتباع هذا الرجل يسرون وراءه و يتشبثون به في إثارة القلاقل و الفتن بين الأمة بمواجبتها بالحكم على أفرادها بالشرك و الزنغ و الكفر و عبادة الأوثان و الطواغيت يعنون أحباب الله سبحانه الأنبياء و الأولياء يقولون : إن من يزورهم يكون عابد الأوثان و الطواغيت و من هذا الطراز في زمننا كثير نراهم بأعيننا و نسمعهم بأذاننا - طهر الله الأرض منهم و أراح العباد من شرهم - . و منهم من نسبته إلى النفاق لقوله في عليّ ما تقدم و لقوله : إنه كان مخذولاً حيثما توجه ، و أنه حاول الخلافة مراراً فلم ينلها ، و إنما قاتل دون الرياسة لا للديانة ، و إن عثمان كان يحب المال ، و لقوله : أبو بكر أسلم شيخاً لا يدري ما يقول ، و علي أسلم صبيّاً لا يصح إسلامه على قول : فإنه أشنع في ذلك فألزموه بالنفاق لقوله ﷺ : " و لا يبغضك إلا منافق " و كان إذا حقق و ألزم يقول : لم أرد هذا إنما أردت كذا فيذكر احتمالاً بعيداً ، و نسبته قوم إلى أنه يسعى في الإمامة الكبرى ، و هذا اختاره " أبو الكلام أحمد الدهلوي " فكان ذلك مقيداً لطول السجن و له وقائع كثيرة ، فليعتبر بذلك من ظن أن " ابن حجر العسقلاني " في صف المثنيين على إمامته على الإطلاق ، و هذا كلام " ابن حجر " في هذا الخاطيء ، و إن اتخذته الجهلة الأغرار إما ما بأن نبذوا الأئمة المتبوعين وراء ظهورهم فإنما اتخذته في الزينغ و الشذوذ من غير أن يتهيب ذلك اليوم الذي يدعى فيه كل أناس بإمامهم و لاغرو " فإن لكل ساقط لا قطا " و بالله التوفيق .

..... و ذهاب المجسمة و النصارى إلى إطلاق الجسم و الجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فإن قيل فكيف يصح إطلاق الموجود و الواجب و القديم و نحو ذلك مما لم يردبه الشرع .....

و لقائل أن يقول : إن المجسمة و المشبهة ذهبوا إلى إطلاق الجسم على الله سبحانه و إن النصارى ذهبوا إلى إطلاق الجوهر عليه فكيف منعم هذا الإطلاق ؟ فأجاب عنه بقوله : (( و ذهاب المجسمة و النصارى إلى إطلاق ؟ الجسم و الجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه )) : و هو أن يكون المطلوب بالجسم المؤلف و المتحيز لا المعنى القائم بالذات ، أو الموجود لا في الموضوع و هو أن يكون المطلوب بالجوهر الجوهر الفرد على مذهب المتكلمين ، أو الماهية الممكنة على مذهب الفلاسفة فإن الجوهر عند القدماء و إن لم يكن متحيزاً لكنه من جملة الممكنات فافهم . (( فإن قيل )) : نقض على قوله من جهة عدم ورود الشرع بذلك ، (( فكيف يصح إطلاق الموجود و الواجب و القديم و نحو ذلك مما لم يرد به الشرع )) : ، وليس من الأسماء الحسنى و لا سيما القديم ، قد أنكره بعض من الخلف الفخام و منهم ابن حزم<sup>(١)</sup> ذهاباً إلى الجزم بأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره لا القديم الذي لا يسبقه العدم ، و جاء الشرع باسمه الأول و هو أحسن القديم لأنه بان ما بعده آتئ إليه متابع إليه بخلاف القديم . و لا يبعد أن يقال : إن الله سبحانه هو الفرد الأعظم و الأكمل في معنى القديم المتناول للأول . فأطلقه المتكلمون عليه ، و قال العراقي<sup>(٢)</sup> وعده الحلبي<sup>(٣)</sup> في الأسماء و قال : لم يرد في الكتاب نص و إنما ورد في السنة ، قال العراقي وأشار بذلك إلى ما رواه ابن ماجة في سننه من حديث أبي هريرة و فيه عد القديم من التسعة و التسعين ، إن قلت : إن هذا الحديث الذي رواه ابن ماجة و النسائي حديث آحاد و خبر الآحاد ظني لا يعول عليه في الأصول القطعية الاعتقادية ؟ و الجواب أن التسمية من باب الأمور العملية لا من باب الأمور الاعتقادية و العملية يكتفى فيها بالظني فتدبر .

(١) في كتاب الفصل

(٢) في شرح أصول السبكي .

(٣) في القاموس أنه نسبة إلى حليم جد محمد بن الحسن صاحب التصانيف .

..... قلنا بالإجماع و هو من أدلة الشرع و قديقال : إن الله تعالى و الواجب و القديم ألفاظ مترادفة و الموجود لازم للواجب و إذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى ما يلزم معناه و فيه نظر و لا مصور أي ذي صورة و شكل مثل صورة إنسان أو فرس لأن تلك من خواص الأجسام .....

(( قلنا بالإجماع و هو من أدلة الشرع )) : عند أهل الحق و عند أهل التحقيق و قد أجاب عنه بعض المشائخ و لم يرض به الشارح - قدس سره - فذكره ليرده فقال : (( وقد يقال : إن الله و الواجب و القديم ألفاظ مترادفة و الموجود لازم للواجب )) : ، إيماء إلى أن دلالة الالتزام أيضاً معتبرة فيما ورد به الشرع أو الإجماع ، فيصح إطلاق لفظ أطلقه الشرع و أهل الإجماع ، (( و إذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة )) : ، نحو الواجب و القديم ، (( أو من لغة أخرى )) : نحو لفظ " خدا " في اللغة الفارسية قال الإمام الفخر ( معناه : خورآئنه ) يعني الموجود بالذات ، (( أو ما يلزم معناه )) : نحو الموجد ، (( و فيه نظر )) : يعني أن الترادف ممنوع للقطع بتغاثر المفهومات ، و من المعلوم أن الترادف هو الاتحاد في المفهوم ، و أيضاً ليس الإذن بشيء إذن بمرادفه لأنه قديكون أحدهما موهما بالنقص فلا يصح إطلاقه مثل العارف يرادف العالم لإيهامه سبق الجهل أو خصوص جزئية المعلوم و مثل خالق كل شيء يلزمه خالق القردة و الخنازير مع أنه لا يصح إطلاقه ، و فيه ما قيل: أن الحق جوازه شرعا إذا لم يقصد الاستقباح فافهم .

### الباري سبحانه منزّه عن الجسمية ولوازمها

و لما ثبت انتفاء الجسمية و الجومرية به ثبت انتفاء لوازمها و هو الاتصاف بالكيفيات الحسية و العوارض النفسانية فقال : (( و لا مصور )) : خلافا للجسمية و المشبهة أثبتوا لله سبحانه من الهيئة و الصورة و الجوف و الاستدارة و الوفرة و

المصافحة و المعانقة و هذا كفر بواح . قال الشيخ العلامة " أبو منصور " البغدادي في كتاب الأسماء و الصفات : إن الأشعري و أكثر المتكلمين قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفراً أو أدت إلى كفر ، كمن زعم أن لمعبوده صورة أو أن له حداً و نهاية أو أنه يجوز عليه الحركة و السكون ، و لا إشكال لذي لب في تكفير الكرامية مجسمة خراسان في قولهم : إنه تعالى جسم له حد و نهاية من تحته و أنه مماس لعرشه و أنه محل الحوادث و أنه يحدث فيه قوله و إرادته ، و كثيراً ما ترى ابن قيم و شيخه الفوقاني يلهج بقيام الأفعال الحادثة بالله تعالى و ينطق بلوازم الجسمية و التشبيه بكل صراحة . و حق أمصار المسلمين أن لا تروج فيها أمثال تلك الأباطيل ، و إن تروج فإنما تروج في مثل " بصرى " بلد ابن زكنون أو " حران " بلد ابن تيمية أو زرع بلد ابن قيم أو تلك القفار التي لا يشع فيها نور غير نور الشمس و تمسكوا بما ورد في الأخبار " خلق آدم على صورة الرحمن " و قوله عليه السلام : " إن الله خلق آدم على صورته " . و الجواب عنه على وجهين : الوجه الأول : إن الإضافة لأدنى الملابس و معناه على أحسن صورة صادرة منه سبحانه و يؤيده قوله سبحانه : ﴿ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي ﴾ و قوله سبحانه : ﴿ وَ نَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوْحِنَا ﴾ و قوله سبحانه : ﴿ وَ كَلَّمَا أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوْحُ مِنْهُ ﴾ ، و الوجه الثاني : إن الصورة كما تطلق على الهيئة المحسوسة و الشكل المتعارف كذلك تطلق على صفة لشيء و معناه على نحو صفاته الكاملة فتأمل و لا تغفل . (( أي ذي صورة و شكل مثل صورة إنسان أو فرس )) : ، فيراد بها الشكل بمعنى الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الإحاطة و لا يبعد أن يراد بالصورة هذا الهيكل المخصوص للإنسان و الفرس ، (( لأن تلك من خواص الأجسام )) : ، و الله سبحانه منزّه عن الجسمية و لوازمها ، و دليل اتصاف الباري سبحانه بصفات الكمال من الكتاب و السنة ، و المعقول معروف عند أهله يعني لا يعقل من هذه الأمور إلا يخص الأجسام ، و لا شك أن الأجسام متساوية في ذواتها و ترى كل جسم مختصاً بصورة خاصة و شكل ، و الذوات المتماثلة إذا اختلفت في الصفات كانت الصفات جائزة الوجود و العدم ، و الجائز لا بد له من مرجح مخصص فافتقرت الأجسام بأسرها في ذواتها و صورها و أشكالها المخصوصة إلى تخصيص مخصص ، قادر و هو الله سبحانه .

..... تحصل لها بواسطة الكميات و الكيفيات و إحاطة الحدود و النهايات : و لا محدود أي ذي حد و نهاية و لا محدود : أي ذي عدد و كثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير لا المنفصلة كالأعداد و هو ظاهر و لا متبعض و لا متجزأ أي ذي أبعاد و أجزاء و لا متركب منها مما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فما له أجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا و باعتبار انحلاله إليها متبعضا و متجزيا .....

(( تحصل لها بواسطة الكميات و الكيفيات و إحاطة الحدود و النهايات )) : ، لأن سائر هذه الأشياء من مستبقات الجسمية و الجهرية ، و قد ثبت انتفاء الجسمية و الجهرية و انتفاء الملزوم يستلزم انتفاء لازمه المساوي ، ثم هذا و ما سيأتي من السلب و الإعدام مبالغة في التقديس و تبعيد من التشبيه و إلا يكفي في جميع هذه الأنحاء من النفي نفي الجهرية و الجسمية و العرفية لا المنفيات كلها من خواص الجسم و لواحقه ، و هذا كله طريق أهل الحق .

### طريق ابن زفيل و شيخه في إثبات الصورة طريق غير نافذ

و أما الطريق الذي سلكه ابن قيم و شيخه في إثبات الصورة له سبحانه فإنهما سلكا هذا الطريق الغير النافذ ليخيلا إلى العامة أن صفات الله جل شأنه من قبيل صفات العبد ، فلا مانع من أن يكون الباري سبحانه ينظر بعين و يسمع بأذن إلى آخر تلك المخازي ، مع أن تلك الصفات في العبد بالآلات و خوارج ، فهي في العبد مقرونة بالنقائص و الافتقار و الاحتياج ، تعالى الله عن ذلك ، (( و لا محدود )) : و قال الشارح في تفسيره : (( أي ذي حد و نهاية )) : الحد و النهاية أمران مترادفان و هي غاية الشيء

بحيث لا يوجد وراءه شيء منه ، و قد يقال معنى قوله : و لا محدود : ليس له حد مؤلف من مقومات و هو نفي التأليف و التركيب العقلي ، أو مطلقا و هو غير ملائم لقريته و هو لا معدود بل بقريته السباق و السياق فتدبر . (( و لا معدود )) : قال الشارح قدس سره : (( أي ذي عدد و كثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير و لا المنفصلة كالأعداد )) : ، الكم : ما هو يقبل القسمة لذاته ، ثم الكم إما أن ينقسم إلى أجزاء لا تشترك في حد واحد و هو المنفصل ويسمى العدد ، أو إلى أجزاء تشترك و هو المتصل . فإن لم يكن قار الذات فهو الزمان و إن كان فهو المقدار ، فإن انقسم في جهة واحدة فهو الخط و به ينتهي السطح كما هو ينتهي بالنقطة ، و إن انقسم في جهتين فهو السطح و به ينتهي الجسم ، و إن انقسم في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي و التفصيل في الطبيعيات و الرياضيات ، تفكر .

(( و هو ظاهر )) : أما المقادير فإنها من صفات الأجسام و أما الأعداد فلأنه ليس للواجب الوجود أجزاء و لا جزئيات و لا أعداد و لا أضداد يقع في تعدادهم هذا ما بينه كله ظاهر .

### القول الحق في نفي الكمية المتصلة ونفي الكمية المنفصلة هذا

#### بحث دقيق

أقول : الحق في نفي الكمية المتصلة : أن يقال : إن أقسام وحدانية ثلاثة ، وحدانية في الذات : ومعناها عدم التركيب في الذات وعدم التعدد فيه فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الذات - و هو عرض يقوم بمتصل الأجزاء - و عن نفي الكم المنفصل في الذات : و هو عرض يقوم بمنفصل الأجزاء ، و وحدانية في الصفات : و معناها ، عدم تعدد الصفات للذات الأقدس من جنس واحد كأن يكون له قدرتان فأكثر و إرادتان فأكثر أو علمان فأكثر ، خلافا لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات و عدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى " كان يكون " لغيره قدرة



كقدرته تعالى ، و أما أن يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر ، فهي عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات - و هو تعدد الصفات للذات المقدس من جنس واحد - كما تقدم . و عن نفي الكم المنفصل في الصفات - و هو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى - كما تقدم أيضاً ، و بحث في تصوير الكم المتصل في الصفات لأنه لا بد فيه من الاتصال و التركيب من أجزاء و هو منتف مهنا . و أجب : بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحد منزل منزلة التركيب . و وحدانية في الأفعال : و معناها : عدم ثبوت فعل لغيره تعالى و عدم مشاركة غيره له تعالى في فعل فهي ، عبارة عن نفي الكم المنفصل في الأفعال و هو ثبوت فعل لغيره تعالى ، و عن نفي الكم المتصل في الأفعال إن صور بأن يشاركه غيره تعالى في فعل كما قاله بعضهم و أما إن صور كما قال بعضهم بتعدد الأفعال كالخلق و الرزق والإحياء فهو ثابت يصح نفسه أصلاً و بالله التوفيق .

(( و لا متبعض )) : يعني ليس له بعض لا من جهة الأجزاء و لا من جهة الأفراد ، (( و لا متجزاً )) : قال الشارح في تفسيرهما : (( أي ذي أبعاد و أجزاء )) : و قوله : و لا متجزاً نفي لجميع أنحاء التركيب ، لأنه لو كان له أجزاء متغايرة الوجود لتقدمت عليه وجود التوقف وجوده على وجودها فلزم الاحتياج و الحدوث و الإمكان ، (( و لا متركب منها )) : يعني من الأبعاد و الأجزاء ، (( مما في كل ذلك )) : من التبعض و التجزي و التركيب ، (( من الاحتياج )) : يعني في الوجود و هو أدل دليل الحدوث و الإمكان (( المنافي للوجوب )) : يعني للوجوب الذاتي و الألومية و الربوبية ، (( فما له أجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركباً و باعتبار انحلاله إليها متبعضاً و متجزياً )) : بيان للفرق بين هذه الأمور الثلاثة بأنه اعتباري لحاظي .

..... و لا متناهما لأن ذلك من صفات المقادير و الأعداد و لا يوصف بالماهية أي المجانسة للأشياء لأن معنى قولنا : ما هو : من أي جنس هو و المجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب .....

### المجسمة والمشبهة يقولون: الباري بجهة فوق بالذات

#### وهذا كفر خالص

(( و لا متناهما )) : خلاف لبعض الطوائف من المجسمة و المشبهة يقولون : هو بجهة فوق بالذات حتى إذا روى من تلك الجهة ، ثم لهم اختلاف في النهاية ، فمن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات ، و منهم من أثبت النهاية من جهة تحت ، و منهم من أنكر النهاية و قال هشام بن الحكم قائد الهاشمية إن بين معبوده و بين الأجسام تشابهاً ما بوجه من الوجوه و لو لا ذلك لما دلت عليه ، و قال هذا الكافر : هو سبعة أشبار بشر نفسه و أنه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة ، و قال : هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة . فأعجبوا لهذا الفضائح و القبائح و المخاзи و تأملوها كلها مزخرقة و مردودة شرعا و عقلا . (( لأن ذلك من صفات المقادير و الأعداد )) : و كذا من خواص الأجسام و الجواهر .

(( و لا يوصف بالماهية )) : و المائئة و الماهية بمعنى واحد قال الشارح - روح الله - : (( أي المجانسة للأشياء )) : يعني لا يكون الحق سبحانه شريكا مع الأشياء في الحقيقة الجنسية و الماهية المشتركة .

### لا يليق أن يسأل عنه سبحانه بما المقيدة للمجانسة كما وقع فيه فرعون

#### اللعين

(( لأن معنى قولنا : ما هو : من أي جنس هو )) : فلا يليق أن يسأل عنه بما المقيدة

للمجانسة ، لأنها للسؤال عن الماهية المشتركة و هو سبحانه منزه عنها بل لايجوز لأحد طلب معرفة ماهية الحق بلفظة " ما " كما وقع فيه فرعون اللعين فقال : " و ما ربك يا موسى " فأخطأ اللعين في السؤال ، ولهذا عدل موسى عن جواب سؤاله بالمطابقة ، و رأى فرعون من غباوته و غفلته و جهله أنه ما جاء على حد سؤاله ليتخل اللعين أن سؤاله متوجه ، و ما علم اللعين من غوايته و حماقته أن ذات الحق سبحانه لايدخل تحت مطلب " ما " و إنما يدخل تحت مطلب " مل " و هو سؤال عن وجود المسؤول عنه ، و ما طلب الحق سبحانه من الناس إلا العلم بوجوده و ألوهيته و ربوبيته و أما الحقيقة فلا . و من العجب كل العجب أن الإنسان إذا عجز عن معرفة حقيقة نفسه فعن معرفة حقيقة الحق من باب أولى ! . و لو قيل له : كيف تدبر نفسك بدنك و مل هي داخله فيه أو خارجة عنه ، أو لا داخله و لا خارجة ، و يطالبه بالأدلة العقلية فضلا عن الشرعية ؟ ما وجد لذلك دليلا عقليا أبداً ، و لو قيل له : أخبرني عن قدر عروقتك أو عن حقيقة بعض ما في بطنك من أي نوع كان ؟ لعجز و أخرس عن بيان ذلك ، فتعالى الله سبحانه و تبارك أن يخوض في ذاته و حقيقته . و الحق التحقيق بالتحقيق : أن العبد عاجز عن معرفته و كنه ذاته فهو كما وصف به نفسه و فوق ما يصف به عباده ، و كل ما يتصوره ذهن الذاهن و عقل العاقل فالله سبحانه بخلافه ، لو اجتمعت عقول العالمين كلها لم تبلغ معرفة حقيقة ذاته و كنه صفاته .

اللهم إنا نسألك أن لاتضل عقولنا و لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا و تحفظ علينا ديننا يا مقلب القلوب يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك .

(( و المجانسة )) : يعني و إن الشراكة في الماهية الجنسية ، (( توجب التمايز عن المتجانسات )) : يعني عن المشاركات في الماهية الجنسية (( بفصول مقومة )) : يعني داخله في حقائق الماهيات النوعية .

### الله سبحانه بسيط ذهنًا و خارجًا و البرهان اللفظي

(( فيلزم التركيب )) : و أنه سبحانه بسيط بالاتفاق ذهنًا و خارجًا إذ لو تركب ذاته من أجزاء فلما أن تقوم صفات الألومية و هي القدرة و ما بعدها بكل جزء أو ببعض أو بالمجموع و الكل باطل . أما الأول : فلأن كل جزء يكون إلها فيأتي التمانع في تعدد الإلهين و هو مؤد للعجز المستلزم لنفي الحوادث . و أما الثاني : و هو قيام أوصاف الألومية ببعض الأجزاء فلأنه لا أولوية لبعض الأجزاء على بعض و حينئذ فلا تقوم بها و ذلك يستلزم عجز جميعها و هو يؤدي إلى نفي الحوادث . و أما الثالث : و هو قيام أوصاف الألومية بمجموع الأجزاء فلأنه يلزم عليه عجز كل جزء على انفراده لأن كل جزء من مجموع الأجزاء قام به جزء من كل صفة من صفات الألومية . و لا شك أن من قام به جزء من القدرة و الإرادة يكون عاجزاً و مفتقراً إلى الجزء الثاني من تلك الصفة القائمة بغيره من الأجزاء ، و عجز كل على انفراده يوجب عجز سائر الأجزاء و ذلك يؤدي إلى عدم الحوادث . و أيضاً يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من الصفات و هو محال لا يساويه محال .

### الحق أن الحق سبحانه مبائن لخلقه في سائر المراتب

و بالجملة أن الحق سبحانه مبائن لخلقه في سائر المراتب و هو من وراء معلومات جميع الخلق قال الاستاذ " أبو إسحاق " الأسفرائني : جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحق في كلمتين ، الأولى اعتقاد أن كل ما تصور في الأوهام فالله سبحانه بخلافه . و الثانية : اعتقاد أن ذاته ليس مشبها بذات و لا معطلا عن الصفات و قد أكد ذلك جل شأنه بقوله : ﴿ و لم يكن له كفواً أحد ﴾ فإن قلت : إذا كان الذات مجهولاً فما مرادهم بقولهم : فلان من العلماء بالله سبحانه ؟ قلنا : إن مرادهم بذلك العلم بوجوده ، و ما هو عليه جل شأنه من صفات كمالية ليس مرادهم العلم بذاته و حقيقته ، لأن ذلك عندهم ممنوع مستحيل لا يعلم بدليل و لا برهان ، و أجهل الطوائف من طلب أن يعلم الله سبحانه مثل ما يعلم الله نفسه ، و بالله التوفيق و منه الوصول إلى التحقيق .

..... ولا بالكيفية من اللون و الطعم و الرائحة و الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و غير ذلك مما هو من صفات الأجسام و توابع المزاج و التركيب .....

(( و لا بالكيفية )) : يعني الكيفيات المحسوسة و هي تنقسم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة إلى المبصرات و المسموعات و المذوقات و المشمومات و الملموسات ، قال الشارح قدس سره : (( من اللون )) : إشارة إلى المبصرات و كذا الأصواء (( و الطعم )) : إشارة إلى المذوقات ، (( و الرائحة )) : إشارة إلى المشمومات ، (( و الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة )) : إشارة إلى الملموسات ، و كذا الخفة و الثقل و الصلابة و اللينة و الملامسة ، و لم يذكر المسموعات و هي الحروف و الأصوات ، (( و غير ذلك مما هو من صفات الأجسام و توابع المزاج و التركيب )) : ، و الحق سبحانه مقدس عن هذه الأشياء كلها و أن تنزعه سبحانه عن الجوهرية و عن الجسمية و لوازمها مما أجمع عليه أهل الحق ، و لم يشك فيه سوى من عنده نزعة الوثنية و نزعة اليهودية و النصرانية ، و قد أجمع أهل الحق على أنه لا يجوز إثبات صفة الله سبحانه بدون دليل يفيد العلم اليقيني ، و لهم في ذلك أدلة ناصعة .

### جعل ابن قيم في "النونية" أهل السنة المنزهين للباري عن الجوهرية و

#### الجسمية من حزب جنكسخان والرد على هذا الشيخ

و جعل ابن قيم في " النونية " أهل السنة المتزمين لله سبحانه عن الجوهرية و الجسمية و لوازمها من حزب جنكسخان الكافر الفريق المسود لتأريخ البشرية من أجل أنهم لا يوافقونه في ضلاله و أهوائه المخزية ، و يسعى الناظم بكل قواه تهوين أمر التجسيم ، أسوة بشيخه يسايره في شواذه كلها

دائبا على إذاعة شواذ شيخه متوخيا في غالب مؤلفاته ، تلطيف لهجة أستاذه في تلك الشواذ ، وعمله كله تلبيس ومخادعة ونضال عن تلك الأمواء المخزية حتى أفنى عمره بالدندنة حول مفردات الشيخ الحراني ، ولا يستحي من الله ولا من الناس هذا المحقق الغريب أن يجعل الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة الذين هم قدوة الإسلام ومداة الأنام من حزب جنكسخان تبا له و تبا لشيخه و تبا لأتباعه . نعوذ بالله من الضلال .

أقول : و لما كانت المعتزلة ينفون الصفات ، و السلف من أهل السنة يثبتونها سمي السلف صفاتية و المعتزلة معطلة قبلغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، و اقتصر بعض على صفات دلت الأفعال عليها و ما ورد الخبر ، فافترقوا فيه فرقتين : منهم : أولهما على وجه يحتمل اللفظ ذلك و هم المتأخرون المتقدمون ، و منهم : توقف في التأويل لوجهين : أحدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله سبحانه : ﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله ﴾ فنحن نحترز من الزيغ ، و ثانيهما أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق و القول في صفات الباري بالظن غير جائز ، فربما أولنا الآية على غير مراد الباري سبحانه فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم : ﴿ كل من عند ربنا ﴾ آما بظاهره و صدقنا بباطنه و وكلنا علمه إلى الله سبحانه ، و أيضا قد عرفنا بمقتضى العقل أن الله سبحانه لا يشبه شيئا من المخلوقات و لا يشبهه شيء منها و قطعنا بذلك إلا أنا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله سبحانه : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ و مثل قوله : ﴿ خلقت بيدي ﴾ و مثل قوله : ﴿ و جاء ربك ﴾ إلى غير ذلك و لسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآية و تأويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له و ليس كمثله شيء و ذلك أثبتناه يقينا .

..... ولا يتمكن في مكان .....

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا : لا بد من إجرائنا على ظاهرهما فوقعوا في التشبيه الصرف و أثبتوا لله سبحانه المكان حقيقة . ولما كان مسألة المكان مسألة الكفر والإيمان فرد عليه مشعبا بقوله :

### البراهين القاطعة قائمة في تنزه الله عن المكان والزمان

(( ولا يتمكن في مكان )) : للبراهين القاطعة القائمة في تنزه الله سبحانه عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات ، قال الله سبحانه : ﴿ قل لمن ما في السماوات والأرض قل الله ﴾ وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك الله سبحانه ، وقوله سبحانه : ﴿ له ما سكن في الليل والنهار ﴾ وذلك يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك الله سبحانه ، فهاتان الآيتان تدلان على تنزيه الله سبحانه عن المكان والزمان كما في " أساس التقديس " للفخر الرازي ، وذلك لأنهما حادثان والله سبحانه قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتقيد بهما بحيث لا يتحقق وجوده إلا مصاحب الزمان أو مكان بأن يبدأ بابتدائه وينتهي بانتهائه و حينئذ فلا يقال : " الله في زمان أو في مكان " لئلا يوهم المقارنة ، وأنه لا يتحقق وجوده إلا مصاحباً لهما نعم يجوز أن يقال " الله هو موجود قبل الزمان " والمكان وقال نبينا ورسولنا ﷺ : " لاتفضلوني على يونس بن متى " .

### قول إمام الحرمين وقول إمام دار الهجرة في نفي المكان

قال إمام الحرمين : إن هذا الحديث يدل على أن النبي ﷺ - وهو عند سدرة المنتهى - لم يكن بأقرب إلى الله من يونس - عليه السلام - وهو في بطن الحوت في قعر البحر ، فدل ذلك على أنه سبحانه منزّه عن الجهات ، وإلا لما صح النهي عن التفضيل ، فاستحسنه الحاضرون . و لفظ البخاري : " لا يقولن أحدكم إني

خير من يونس بن متى " ، وقد سبقه إليه إمام دار الهجرة إمام المسلمين أمير المؤمنين في الحديث عالم المدينة أبو عبد الله مالك بن أنس في قوله ﷺ : " لا تفضلوني على يونس بن متى " ، فقال : إنما خص يونس لتنبيه على التنزيه ؛ لأنه ﷺ رفع إلى العرش ، ويونس - عليه السلام - هبط إلى قابوس البحر ، و نسبتهما مع ذلك من حيث الجهة و المكان إلى الحق جل جلاله نسبة واحدة ، ولو كان الفضل بالمكان لكان عليه الصلوة و السلام أقرب من يونس بن متى و أفضل مكاناً . و لما نهى عن ذلك حكى ذلك العلامة قاضي قضاة الإسكندرية ناصر الدين ابن منير المالكي في كتابه " المقتضى في شرف المصطفى " : ثم أخذ الحافظ " ابن منير " يبدى أن الفضل بالمكانة ، لأن العرش في الرفيق الأعلى ، فهو أفضل من السفلى ، فالفضل بالمكانة لا بالمكان . فانظر أيها العاقل العالم المنصف ، إن مالكاً - و ناهيك به - قد فسر الحديث بما قال إمام الحرمين ، و قال ابن قيم في " النونية " في النقد على إمام الحرمين : إن إنكار المكان إلحاد ، يقول : هذا هو الإلحاد حقاً بل هو التحريف البرد الهذيان .

### قال ابن تيمية: الباري سبحانه فوق العرش بذاته فوقية حسية حقيقية و

#### الرد على هذا القول

و قال أبو العباس " أحمد بن تيمية " في عقيدته : إن الباري سبحانه فوق العرش بذاته فوقية حسية فوقية حقيقية لا فوقية الرتبة و الدرجة ، نص به في " التأسيس " ، و " الكواكب الدراري " ، و " المنهاج " و " كتاب العرش " ، و على هذه العقيدة معه صاحبه ابن قيم في " النونية " بكل صراحة و بكل وقاصة ، و احتج بلفظ الفوق في قوله سبحانه : ﴿ و هو القاهر فوق عباده ﴾ . و قال جل شأنه عن القبط : ﴿ و إنا فوقهم قاهرون ﴾ يقول : إن المراد بالفوقية الفوقية الحسية ، فكأنه لم يتل هذا الغافل في كتاب الله ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ ، و قوله : ﴿ و فوق كل ذي



علم عليم ﴿ و المراد بالفوقية : فوقية العزة و القهر و التنزه و الله فوق ذلك ، في حديث الترمذي بمعنى أنه يعلو عن مدارك البشر بدليل ما في سنن الترمذي أيضاً من حديث " لو دليتم " ، قال الشيخ شهاب الدين ابن جهبل الشافعي في الرد على ابن تيمية : الفوقية ترد لمعنيين : أحدهما نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى و الآخر أسفل ، بمعنى أن أسفل الأعلى من جانب رأس الأسفل ، و هذا لا يقول به من لا يجسم ، و ثانيهما : بمعنى المرتبة كما يقال : الخليفة فوق السلطان ، و السلطان فوق الأمير ، و كما يقال : جلس فلان فوق فلان ، و العلم فوق العمل ، و الصياغة فوق الدباغة ، قال الله جل و عز : ﴿ و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ﴾ و لم يطلع أحدهم فوق أكتاف الآخر ، و قال جل و عز عن القبط : ﴿ و إنا فوقهم قاهرون ﴾ و ما ركبت القبط أكتاف بني إسرائيل و لا ظهورهم ، و من الخرق أن يظن من قوله عن القبط : ﴿ و إنا فوقهم قاهرون ﴾ ركوب القبط على أكتاف بني إسرائيل مع إمكان ركوب جسم على جسم .

و كيف يتصور ذلك في الله سبحانه المنزه عن الجسم و لوازم الجسمية ! و اعتبار ذات الله فوق عباده فوقية مكانية إلحاد و زندقة ، ليس من مدلول الآية في شيء و كون ذاته جل جلاله فوق إحدى السماوات فوقية مكانية و فوق كل مكان فوقية مكانية مثل ما سبق في الزيف ، و أين في القرآن ما يوهم ذلك ؟ ، فظهر بذلك التمسك بكلمة فوق في الآيات و الأحاديث في إثبات الجهة له سبحانه تعالى الله عن مزاعم الجهوية المجسمة .

### الاستدلال بحديث الجارية باطل

و احتج بـ " حديث الجارية " يعني بقوله ﷺ للجارية " أين الله " قالت : في السماء ، و قد تكلم الناس عليه قديماً و حديثاً ، و الكلام عليه معروف و لا يقبله ذهن

هذا الرجل " ابن تيمية " لأنه مشاء على بدعه لا يقبل غيرها . و أما عدم صحة الاحتجاج به في إثبات المكان له سبحانه ، فللبراهين القائمة على تنزيه الله سبحانه عن المكان و المكانية و الزمان و الزمانية ، و لأن الحديث فيه اضطراب سنداً و متناً رغم تصحيح الذهبي ، و تهويله راجع طريقه في كتاب العلو للذهبي ، و شروح المؤطا ، و توحيد ابن خزيمة ؛ حتى تعلم الاضطراب فيه سنداً و متناً و حمل ذلك على تعدد القصة لا يرضى به أهل الغوص في الحديث و النظر معاً في مثل هذا المطلب ، و لفظ ابن شهاب مؤطاً مالك عن أنصاري و هو صاحب القصة فقال لها رسول الله ﷺ : " أتشهدين أن لا إله إلا الله " قالت : نعم ، قال : أتشهدين " محمد رسول الله " ، قالت : نعم " و أين هذا من ذاك ؟ ! فلعل لفظ ( أين الله ) تغير بعض الرواة على حسب فهمه و الرواية بالمعنى شائعة في الطبقات كلها ، و ستعرف حال الذهبي ، فلاتلفت إلى تهويله و تخريفه في هذا الباب ، على أن " أين " تكون للسؤال عن المكان و للسؤال عن المكان حقيقة في الأول و مجازاً في الثاني أو حقيقة فيهما . قال القاضي أبوبكر ابن العربي في شرح حديث أبي رزين في " عارضة الأحوزي " المراد بالسؤال بأين عنه تعالى المكانة ، فإن المكان يستحيل عليه ، و أين مستعملة فيه و قيل : إن استعمالها في المكان حقيقة و في المكانة مجازاً ، و قيل : هما حقيقتان ، و كل جار على أصل التحقيق ، مستعمل على كل لسان و عند كل فريق ، و قال ابوالوليد الباجي في المنتقى : " مكان فلان في السماء " بمعنى علو حاله و رفعتة و شرفه فلعل الجارية تريد وصفه بالعلو ، و بذلك يوصف كل من شأنه العلو ، فيكون معنى " أين الله " ما هي مكانة الله عندك ، و معنى في السماء أنه تعالى في غاية الرفعة من علو الشأن فيتحد هذا المعنى مع معنى " أتشهدين أن لا إله إلا الله " ، قالت : نعم ! " على أن السيد الشريف أجاز في شرح المواقف أن يكون السؤال للاستكشاف عن معتقد الجارية هل هي عابدة وثن أم هي مؤمنة بالله رب العالمين ، و من أهل العلم من يعد العامي معذوراً في

اللفظ الموهوم اعتقاداً بأصل اعتقاده بالله سبحانه وإن أوهم بعض إيهام في وصفه سبحانه ، وإليه يشير " القرطبي " في " المفهم " في " حديث الجارية " في صحيح مسلم ، قال الحافظ ابن الجوزي : قد ثبت عند العلماء أن الله سبحانه لا تحويه السماء ولا الأرض ولا تضمنه الأقطار ، وإنما عرف بإشاراتها تعظم الخالق جل جلاله عندها ، وعلى تقدير ثبوت لفظ ( أين ) فالمعنى الذي ذكره الباقي وابن العربي معنى لاحيدة عنه أصلاً ، و جلالة مقدار هذين الإمامين في الحديث واللغة وأصول الدين والفقه لا يجحدها إلا الجاهلون ، و أما حديث أبي رزين فقد سبق آنفاً ، قال القاضي في " العارضة " المراد بالسؤال بـ " أين " عنه تعالى المكانة ، فإن المكان يستحيل عليه ، ولأن في سنده حماد بن سلمة مختلط وكان يدخل في حديثه ربيباه وليس في استطاعة ابن عدى ولا غيره إبعاد هذه الوصمة عنه ، ويعلى بن عطاء تفرد به عن وكيع بن حدى أو عدس ، و هو مجهول الصفة و هو تفرد عن أبي رزين ، و لا شأن للمنفردات والوحدان في إثبات الصفات فضلاً عن المجاميل وعن به اختلاط ، فليتنق الله جل شأنه من يحاول أن يثبت به صفة لله ، و قد سئم أهل العلم من كثر ما يرد بطريق حماد بن سلمة من الروايات الساقطة في صفات الله سبحانه ، و قد روى أبو يثر الدولابي الحافظ عن ابن شجاع عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال : كان حماد بن سلمة لا يعرف بهذه الأحاديث حتى خرج إلى عبادان فجاء و هو يرويها فلا أحسب إلا شيطاناً خرج إليه في البحر فألقاها إليه .

### قال بعض الزنادقة: استقر بذاته على العرش وينزل بذاته من العرش و

#### هذا كفر مجرد

و الحق التحقيق بالتحقيق : فمن قال : إنه استقر بذاته على العرش ، و ينزل بذاته من العرش ، و يقعد الرسول ﷺ على العرش معه في جنبه ، و إن

كلامه القائم بذاته صوت ، و أن نزوله بالحركة و النقلة و بالذات ، و أن له ثقلاً يثقل على حملة العرش ، و أنه متمكن بالسماء أو العرش ، و أن له جهة واحدة و غاية و مكاناً و أن الحوادث تقوم به ، و أنه يماس العرش أو أحداً من خلقه ، و نحو ذلك من المخازي فلانشك في زندقته و زيغه و خروجه و بعده عما يجوز في الله سبحانه ، و هذا مكشوف جداً . و من يقول : إن الله سبحانه قد أخلى مكاناً للنبي ﷺ في عرشه فيقعه عليه في جنب ذاته ، فلانشك في ضلاله و اختلال عقله رغم تقول ابن تيمية و ابن قيم و أبي محمد البرهاري ، و قال القائل :-

سبحان من ليس له أنيس و لا له في عرشه جليس

نعم ! لا مانع من أن يكون الله سبحانه يقعه على عرش أعده لرسوله في القيامة إظهاراً لمنزله ، لا أنه سبحانه يقعد و يقعه في جنبه - تعالى الله عن ذلك - إذ هو محال ، يرد بمثله خبر الآحاد على تقدير ورود مرفوعاً . فكيف ! و لم يرد ذلك في المرفوع حتى قال الذممي : لم يثبت في قعود نبينا على العرش نص ؛ بل في الباب حديث واه ، و قال أيضاً : و يروى مرفوعاً و هو باطل ، فما ذكره ابن عطية من التأويل و سايره الآلوسي فليس في محله ؛ لأن أصحاب الاستقراء لم يجدوه مرفوعاً ، حتى يحتاج إلى محاولة التأويل بما يمجه الذوق . و من ظن أنه يوجد في مسند الفردوس ما يصح في ذلك ، لم يعرف الديلمي و لا مسنده ، و أرسل الكلام جزافاً - جزى الله الواحدي خيراً - حيث ردّ تلك الأخلوقة رداً مشبعاً ، وكذا ابن المعلم القرشي ، و اما ما يروى عن أبي داود أنه قال : من أنكر هذا الحديث فهو عندنا متهم ، فبطريق النقاش صاحب شفاء الصدور و هو كذاب عند أهل النقد . و إنما هذه الأسطورة تهتدى إلى معتقد الحشوية من قول بعض النصارى بأن يسوع المسيح رفع إلى السماء و قعد في جنب أبيه فحاول هؤلاء الجهال و الضلال أن يجعلوا للنبي ﷺ مثل ما جعله النصارى لعيسى عليه السلام مسابقة لهم فعليك أن تتهم من يقول : إنى أتهم من ينفي حديث الإقعاد في جنب الله .

### الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ الجواب عنه بوجوه

واحتج بقوله سبحانه: ﴿ثم استوى على العرش﴾ وأراد بالاستواء: الاستقرار والتمكن حقيقة، والقعود والجلوس بالذات، وقال في المجلس: كاستوائي هذا فوثب الناس عليه واحدة، قال الحافظ أبوحيان في تفسيره في قوله سبحانه: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾: ما صورته وقد قرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرناه وهو بخطه سماه "كتاب العرش": إن الله يجلس على الكرسي وقد أخلى مكانا يقعد معه فيه رسول الله ﷺ انتهى كلامه بحروفه.

أقول: إن الاستواء في اللغة على وجوه وأصله: افتعال من السواء، أي السواء العدل والوسط، وله وجوه في الاستعمال: منها: الاعتدال، قال بعض بني تميم: استوى ظالم العشيرة والمظلوم أي اعتدلا، ومنها: إتمام الشيء، ومنه قوله سبحانه: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ ومنها: القصد إلى الشيء، ومنه قوله سبحانه: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ أي قصد خلقها ومنها: الاستيلاء على الشيء، ومنه القول البليغ "استوى بشر على العراق" ومنها: بمعنى استقر، ومنه قوله سبحانه: ﴿واستوت على الجودي﴾ ومنه قوله: ﴿تستووا على ظهوره﴾ وهذه صفة المخلوق الحادث وهو سبحانه نزه نفسه بنفسه عن ذلك في كتابه العزيز في غير ما موضع، وهذا المعنى مطلوب ابن تيمية ومقصود ابن قيم. قال الراقم: والجواب عن هذا الاحتجاج بوجوه: الوجه الأول: ومن المعلوم أن من هو في مكان فهو مقهور محاط به، ويكون مقدراً ومحدوداً، وهو سبحانه منزّه عن التقدير والتحديد وعن أن يحويه شيء، أو يحدث له صفة، وقد نص القاضي أبويعلی في "المعتمد": أن الله سبحانه وتقدس لا يوصف بمكان وهو من أئمة ابن قيم، فما للناظم لا يتابعه في ذلك، وهو يتابعه في شواذه الباطلة فلعله اتخذ قدوة في الباطل دون الحق.

و من المعلوم أنه واجب الوجود ، كان ولا زمان ولا مكان ، و هما - الزمان و المكان - مخلوقان حادثان ، و هو الأول قبل سوابق العدم الأبدي بعد لواحق العدم ، ليس مثل ذاته ذات ولا مثل صفاته صفات ، جل ذاته القديم الذي لم يسبق بعدم أن يكون لها صفة حادثة كما يستحيل أن يكون للذات الحادث صفة قديمة ، فتدبر . و من المعلوم أن الاستواء إذا كان بمعنى الاستقرار و التمكن و القعود و الجلوس ، لا بد فيه من المماساة ، و المماساة إنما تقع بين جسمين أو جرمين ، و القائل بهذا مشبه أو مجسم و ما بقي في التشبيه و التجسم شيء بقية كما أبطل دلالة " ليس كمثله شيء " ، ولكن المجسمة لا تعرف هذه الحقائق و ما ذا تكون قيمة كلامهم في مثل هذه الأبحاث . بل لصاحب " الفرج بعد الشدة " محمد المبنجي الحنبلي من أخص تلاميذ ابن قيم رسالة في الرد على من ينفي المماساة بكل وقاصة و بكل حماقة : و من المعلوم في قوله سبحانه : ﴿ تستووا على ظهوره ﴾ أنه الاستقرار على الأنعام و السفن و ذلك من صفات آدميين ، فمن جعل الاستواء على العرش بمعنى الاستقرار و الجلوس ، فقد ساوى بين الباري سبحانه و بين خلقه ، و ذلك من الأمور الواضحة لا يقف في تصورهما بليد ، و حينئذ فلا يقف في تكذيبه ليس كمثله شيء ، و هذا كفر محقق ، بل و يقال لهذه الزنادقة و الملاحدة : بل لو كان استوى بمعنى جلس لأتى بلفظ " جلس " في أحد المواضع السبعة ، فتأمل . و من المعلوم أن الاستواء من الألفاظ الموضوعية بالاشتراك فدعواه بمعنى الاستقرار و التمكن فقط في غاية الغفلة و الجهالة ، و قد سبق أنفا قول القاضي الذي يقصم ظهر ابن قيم و شيخه ، و قال بعض الأفاضل : و مما يقصر المسافة في الرد على الحشوية الجهوية التي تدعي التمسك بالظاهر أن قوله سبحانه : ﴿ ثم استوى ﴾ صفة فعل مقرونة بما يدل على التراخي - يعني - بأداة التراخي في بعضها ، و ذلك يدل على أن الاستواء فعل له جل شأنه : متقيد بالزمن ، و التراخي شأن سائر الأفعال - و عد ذلك صفة ذات - إخراج للكلام عن ظاهر و هو ظاهر جداً ، و جل إله أن تحدث له صفة بعد أن لم يكن و من قال : " إنه مستو " نطق بما لم

يأذن الله به كائنا كان ، يعني لم يرد المستوي في عداد أسماء الله الحسنى لا في الكتاب ولا في السنة حتى يصح إطلاقه على الذات العلي على أن يكون صفة أو علما ، وقد أجمعت الأمة على أن الله سبحانه لا تحدث له صفة فلا مجال لعد ذلك صفة ، ومن زاد وقال : " استوى بذاته بمعنى استقر " فهو عابد وثن خيالي إن لم يكن عامياً ، فظهر بذلك بطلان التمسك بكلمة " استوى " ، و جل الإله سبحانه من أن يكون له مكان يحويه ، فلا يقال : إن السماء ظرف له ولا أن العرش مستقر ذاته فأين في كتاب الله مثل ذلك ؟ وتفسير الاستواء بالاستقرار والتمكن والجلوس إنما هو قول مقاتل بن سليمان شيخ المجسمة و قول الكلبي الزائغ ، ولا يقبل قولهما في حيض النساء فضلا عن الاعتقادات ، و فضلا عن صفات الله سبحانه ، و تبعهما هذان الرجلان قدرضيا لأنفسهما بهذا الجهل ، وقد علمت العواتق قصة هجر أبي حيان لابن تيمية لهذا السبب بعد أن كان تسرع في إطرائه ، وإطرائه مدون في " الرد الوافر " لابن ناصر الدين الدمشقي ، وفي " الدرر الكامنة " للحافظ ، قال أبو حيان : ولا أذكره بخير ، وذكره في تفسيره " البحر " بكل سوء وكذلك في مختصره " النهر " .

### قوله : وأما تقول بعض المداهنيين المراد به أبو الكلام

وأما تقول بعض المداهنيين بأنه إنما كان مجره لوقوعه في سيبويه حيث قال ابن تيمية : أ كان سيبويه نبي النحو ، وقد غلط في كيت و كيت ، فرجم بالغيب أمام تصريح أبي حيان صاحب القصة ، نعم ! هذا تهمة أو قلة أدب من ابن تيمية ، وما هي قيمة نحوه في جانب استبحار سيبويه و أبي حيان في النحو !؟ وإن كان لكل إمام غلطات معدودة في علمه لكن وقوعه في سيبويه في جنب الوقوع في الله سبحانه ليس بشيء . فحمل مجره الدائم على خلاف ما ذكره الهاجر ليس من شأن من يخاف الله و يتوخى مرضيه بل ذلك شأن المخدوعين المفتونين .

## قال ابن قيم: صعود كلامنا ورفع أيدينا دليل على أن العرش

### مكان له حقيقة

و أما قول ابن قيم في أمون مصنفاته " النونية " : و خامسها : صعود كلامنا<sup>(١)</sup> أراد أن هذا الصعود دليل على أن العرش مكان له حقيقة ، و هذا صدر من قلة نظره أو لم يعلم من قلة فهمه أن نسبة الصعود إلى الأعراض و المعاني من الدليل في أول نظر على أنه مجاز من القبول ، قال الشيخ ابن جهيل الصعود كيف يكون حقيقة في الكلام مع أن الصعود في الحقيقة من صفات الأجسام ! ، فليس المراد إلا القبول و هذا ظاهر جداً ، و أما قول ابن قيم في النونية : و هكذا رفع الأيدي في الدعاء ، أراد من غفلته أن رفع الأيدي دليل على أن العرش مكان له حقيقة ، أقول : هذا أيضاً من أقواله الغريبة لأن رفعهم الأيدي إلى سماء ليس في شيء من الدلالة على استقرار وجود ذاته في السماء أو العرش ، و إنما ذلك لمجرد أن السماء قبلة الدعاء و منزل<sup>(٢)</sup> الأنوار و الأمطار و الخيرات و البركات ، و إذا لف الإنسان حصول الخيرات من جانب مال طبعه إليه فهذا المعنى هو الذي أوجب رفع الأيدي إلى السماء و قال الله سبحانه : ﴿ و في السماء رزقكم و ما توعدون ﴾ ذكره ابن جهيل فيما رد به على العقيدة الحموية لابن تيمية ، و من أعجب العجائب ! كيف يتعقل اعتبار ذات الله فوق عباده فوقية حسية ، فوقية مكانية ، فوقية ذاتية حقيقة ، و ذلك يعرف صغار التلاميذ في المدارس ! هذا غرائب ابن تيمية و ابن قيم ، و لقد أطنبنا الكلام في هذا المقام غاية الإطناب : لأن مسألة الجهة و المكان مسألة الكفر و الإيمان ، و قد غفل عنها أقوام بعد أقوام ، و بالله التوفيق .

(١) إليه يصعد الكلم الطيب .

(٢) يعني الأنوار تنزل منها و كذا الأمطار .



..... لأن التمكن عبارة عن نفوذ بعد في آخر متوهم أو متحقق  
يسمونه المكان.....

(( لأن التمكن عبارة عن نفوذ بعد في آخر متوهم )) : ، هذا ناظر إلى  
مذهب المتكلمين ، (( أو متحقق يسمونه المكان )) : هذا ناظر إلى مذهب  
الإشراقيين ، وأن المكان أمر موجود في الواقع لأن بداهة العقل شاهدة .

### الواجب الوجود، لا يصلح عليه الحركة والتنقل والتغير، والرد على ابن

#### تيمية وابن قيم

لأن المتحرك بالحركة المتقيمة ينتقل من مكان إلى مكان آخر ، والانتقال  
من العدم إلى العدم محال . وكيف لا يكون موجوداً و هو مقصد المتحرك  
بالحركة الأينية و مشار إليه بالإشارة الحسية ، و كل ما هو مقصد المتحرك  
بالحركة الأينية و مشار إليه يكون موجوداً ، فيكون المكان موجوداً ، فمن قال  
بعدمه ، فهو خطأ فاحش ، و الواجب الوجود لا يصح عليه الحركة و التنقل و  
التغير خلافا لابن تيمية و خلافا لابن قيم ، قال ابن قيم في كتابه الشهير - أعني  
النونية - : و سابعها النزول ، و منها حديث النزول و هو في صحيح البخاري و  
مسلم من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة و السلام قال : ينزل ربنا كل ليلة  
إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، يقول : (( من يدعوني فأستجيب  
له )) : أراد به أن العرش ظرف و مكان له حقيقةً ، و يحمل النزول في الحديث  
إلى السماء الدنيا على النزول الحسي و الانتقال الحسي . أقول : و من العجب  
العجيب أ لم يقرأ ابن قيم و شيخه قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ مع أن  
معدنه في الأرض ، و قوله : ﴿ وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجَ ﴾ ؟ ! فيا لله  
العجب من شخص لم يعرف نزول الجمل كيف يتكلم في تفصيله ! و قد قال

سبحانه : ﴿ و أنزلنا اليك الكتاب ﴾ و قال : ﴿ و قد أنزل الله إليك ذكراً ﴾  
فنسب الإنزال إلى هاتين الغائتين إليه سبحانه ، و قد قال : ﴿ من يضل الله ﴾  
أي ببدعته ﴿ فلا هادي له و يذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ و العمه في البصيرة  
كما أن العمي في البصر ، و كلاهما مفقودان في ابن قيم و شيخة ، و قد قالوا :  
يتحرك إذا نزل .

### نقلوا هذه المقالة عن أحمد بن حنبل وهو كذب محض وافتراء

#### على الامام

و نقلوا هذه المقالة عن الإمام أحمد بن حنبل فجوراً منهم ، بل هو كذب  
فاحش افتراء محض على الإمام الجليل ، قال البيهقي في مناقب أحمد : أنبأنا  
الحاكم قال : حدثنا أبو عمرو بن سماك ، قال : حدثنا حنبل بن إسحاق ، قال :  
سمعت عى أبا عبد الله يعني أحمد يقول : " احتجوا علي يومئذ " يعني يوم  
نواظر في دار أمير المؤمنين ، فقالوا : تجيئ سورة البقرة و تجيئ سورة تبارك  
فقلت لهم : إنما هو الثواب قال الله سبحانه : ﴿ و جاء ربك ﴾ إنما يأتي قدرته  
و إنما القرآن أمثال و مواعط ، قال البيهقي : و فيه دليل على أنه كان لا يعتقد  
في المجيء الذي ورد به الكتاب و النزول الذي ورد به السنة ، انتقالاً من مكان  
إلى مكان كمجيء ذوات الأجسام و نزولها ، و إنما هو عبارة عن ظهور آيات  
قدرته و يوضحه قوله سبحانه : ﴿ فأتى الله بنيانهم ﴾ ليس المراد الإتيان بذاته  
بالاتفاق و إنما هو أمره و يشهد له قوله سبحانه : ﴿ أتاهم ليلاً أو نهاراً ﴾ و ابن  
قيم و شيخه يدعيان الانتماء إلى أحمد و لا يتابعانه في التنزيه كما رأيت نصوص  
أهل العلم عن أحمد ، فلا يندعن الموافق بثرثرتها المفضوحة و تهويلهما ، و  
إنما ذلك وقاحة منهما قاتلهم الله ما أجرأهما على الله سبحانه . و قد حمل  
حماد بن زيد النزول في الحديث على معنى الإقبال ، و من أهل العلم من حمل

الحديث على أن الإسناد فيه من قبيل الإسناد إلى السبب الأمر ، و يؤيده حديث أبي هريرة في سنن النسائي و فيه : " ثم يأمر مناديا يقول هل من داع فيستجاب له " و ليس في استطاعة من يخاف الله غير أن يفوض معنى النزول إلى الله مع التنزيه أو أن يحمل الحديث على المجاز في الطرف أو في الإسناد ، بل الأخير هو المتعين لحديث النسائي المذكور فيخرج حديث النزول من عداد أحاديث الصفات بالمرّة عند من فكرو تدبر : تعالى الله عن النقلة التي يقول بها المجسمة .

### سئل أبو حنيفة عن هذا فقال ينزل بلا كيف

و قال الصابوني في عقدة السلف : سئل أبو حنيفة عنه فقال : ينزل بلا كيف ، و قال بعضهم : نزل نزولاً يليق بالربوبية بلا كيف من غير أن يكون نزوله مثل نزول الخلق لأنه جل و عز منزّه من أن تكون صفاته مثل صفات الخلق كما كان منزّها من أن يكون ذاته مثل ذوات الخلق ، فمجيئه و إتيانه و نزوله على حسب ما يليق بصفاته من غير تشبيهه ، و كيف ! و روى أبو عيسى الحافظ الترمذي عن مالك بن أنس و سفيان بن عيينة و ابن المبارك أنهم قالوا : أمروا هذه الأحاديث بلا كيف !! .

### فقال ابن قيم : كونه يوجب مكاناً من الخلق و نقلته توجب مكاناً الخ :

و العجب يقول ابن قيم : كونه يوجب مكاناً من الخلق و نقلته توجب مكاناً و يصير منتقلاً من مكان إلى مكان و الله تعالى ليس كذلك .

### اقول: هذا ليس من قبيل كلام بنى آدم:

أقول رادا عليه : هذا شغب و هذيان ظاهر ، هذا ليس من قبيل كلام العقلاء بل ليس من قبيل كلام بنى آدم ، و ابن قيم بالغ الجهل ظاهر البلادة في مثل هذه المسائل ، ماذا تكون قيمة كلامه في مثل هذه الأبحاث ، و لم يرتض في العلوم بل يأخذها بذهنه الضعيف مع جسارة و اتساع خيال و شغب كثيرو في هذا الرجل يقول<sup>(١)</sup> أبوالكلام : هو حجة الإسلام و كلامه هذا جهل و جنون محض .

### قال ابن قيم: لكننا نقول استوى من لا مكان إلى مكان، انتقل وإن

#### كان المعنى في ذلك واحداً أقول: كفر خالص

ثم قال ابن قيم المسكين : " و لكننا نقول : استوى من لا مكان إلى مكان ، و لانقول : انتقل ، و إن كان المعنى في ذلك واحداً " ، انظر العاقل إلى هذا الهذيان و التحريف و التخريف و التلبيس ، أ يقول هذا مسلم عاقل ، بل هذا كفر خالص مع هذا التناقض و التهافت ، و التناقض شأن من أصيب في عقله و دينه ، و ابن قيم الجوزية أصيب في كليهما - نعوذ بالله من الخذلان و الضلال .

(١) في التذكرة ولم يخف بهذا من الله ولا من الناس .

### قال ابن حامد الحنبلي: هو فوق العرش بذاته وينزل من المكان الذي هو فيه، فينزل وينتقل، أقول هذا الكفر صريح

و أعجب من هؤلاء الحشوية قال<sup>(١)</sup> ابن حامد الحنبلي : يقول : هو فوق العرش بذاته ، و ينزل من المكان الذي هو فيه فينزل و ينتقل ، و لما سمع تلميذه فرد عليه مشبعاً فقال : إن النزول صفة ذاتية و لانقول : نزوله انتقاله أراد به أن يغالط الأغبياء بذلك و لم يعلم من غباوته و غوايته و كثرة جهله و قلة حياته ؛ فإن النزول إذا كان صفة لذاته لزم تجددما كل ليلة و تعددما ، و الإجماع منعقد على أن صفاته قديمة أزلية فلا تتحدد و لاتعدد ، و قد بالغ في الكفر من ألحق صفة الحق بالخلق ، و أدرج نفسه في جريدة السامرة و اليهود و النصارى ، و قد تعدد أنه يستحيل على الله سبحانه الحركة و التنقل و التغير ؛ لأن ذلك من صفات الحديث ، فمن قال ذلك في حقه فقد ألحقه بالخلق ، و ذلك كفر صريح لمخالفة القرآن في تنزيهه لنفسه بنفسه . و من مهنا قال الأئمة : فواجب على الخلق اعتقاد التنزيه و امتناع تجويز النقلة و الحركة ؛ فإن النزول الذي هو انتقال من مكان إلى مكان آخر يفتقر و يحتاج إلى الجسمية و الجوهريّة و المكان العالي و المكان السافل ، و الرب جل جلاله منزّه مقدس عن ذلك كله إذ هو من خواص الحدوث ، فتأمل و لاتغفل .

(١) و هو شيخ الحنابلة أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الوراق المتوفي سنة ثلاث و أربع مائة .

..... و البعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء و الله تعالى منزّه عن الامتداد و المقدار لاستلزامه التجزي فإن قيل : الجوهر الفرد متحيز و لا بعد فيه و إلا لكان متجزياً قلنا الممتكن أخص من المتحيز لأن الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء .....

(( و البعد )) : مطلقاً (( عبارة عن امتداد قائم بالجسم )) : عند أهل هذا الفن (( أو بنفسه )) : عند الإشراقيين ، (( عند القائلين بوجود الخلاء )) : و هم المتكلمون و الإشراقيون ، و النزاع في أن الخلاء موجود أو معدوم مع الأدلة المذكور في أسفار الفلاسفة ، و إذا كان المكان هو الامتداد فيكون الممتكن فيه له امتدادات و مقادير . (( و الله سبحانه منزّه عن الامتداد و المقدار )) : و هو مستحيل في حقه وفاقاً و إجماعاً (( لاستلزامه التجزي )) : انقسامه إلى أجزاء مقدارية ، و الفرق بين الامتداد و المقدار معروف بأن الامتداد فهو أعم سواء كان قائماً بنفسه أو بالجسم و المقدار فهو أخص و هو ما يكون قائماً بالجسم ، فافهم .

(( فإن قيل )) : رد على وجوب البعد في التمكن . (( الجوهر الفرد متحيز )) : لأنه مشار بالإشارة الحسية ، (( و لا بعد فيه )) : يعني الامتداد ، (( و إلا لكان متجزياً )) : إذ كل بعد منقسم ، (( قلنا : الممتكن أخص من المتحيز )) : و الجوهر الفرد متحيز وليس بمتمكن و نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

(( لأن الحيز هو الفراغ المتوهم يشغله شيء )) : و لا يلزم من كون الشيء شيئاً غلاً لحيز غير متمكن كما في الجوهر الفرد لأنه لا بعد فيه ، و قد ظهر بذلك أن المكان أخص من الحيز عند المتكلمين كما أن المكان أخص من الحيز عند المشائين ، ولذا قالوا في أسفارهم : كل جسم فله حيز طبيعي ، لا أن لكل جسم مكاناً و إلا لانتقض بالمحدد الجهات و هو متقرر في موضعه .

..... ممتد أو غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان  
أما الدليل على عدم التحيز فهو أنه لو تحيز فيما في الأزل فيلزم قدم  
الحيز أولاً فيكون محلاً للحوادث و أيضاً إما أن يساوي الحيز أو  
ينقص عنه فيكون متناهماً أو يزيد عليه فيكون متجزياً وإذا لم يكن  
في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفلى ولا غيرهما .....

(( ممتد )) : كالجسم ، (( أو غير ممتد )) : كالجوهر الفرد ، (( فما ذكر دليل على  
عدم التمكن في المكان )) : يعني على أنه يمتنع في حقه سبحانه الاتصاف بالتمكن و  
لكن لا يدل هذا الدليل بخصوصه على عدم التحيز إذ نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ،  
وقد ذكرناه آنفاً . (( وأما الدليل على عدم التحيز )) : و امتناع اتصافه سبحانه به و  
اللازم ضرورة قيام البرهان على انتفاء قدم غيره سبحانه و الملزوم مثله و هو التحيز ،  
((فهو)) : يعني الدليل (( أنه )) : يعني الله سبحانه (( لو تحيز فيما في الأزل فيلزم قدم  
الحيز )) : لأن القدم و الحدوث صفتان للموجود الواقع بأي نحو كان سواء كان موجوداً  
خارجياً أو موموماً اعتبارياً له منشأ صحيح ، فالاعتباري أيضاً يتصف باستمرار الوجود  
باعتبار الوجود المنشأ المصحح لانتزاعه (( أولاً )) : - يعني - لم يتحيز في الأزل (( فيكون  
محلاً للحوادث )) : و لا يقوم بذاته الحادث لأن ما يقوم به لا بد أن يكون من الصفات  
الكمالية العلية ، فلو كان حادثاً لكان خالياً عنه في الأزل ، و الخلو عن الصفات  
الكمالية العلية نقص ، و هو سبحانه منزّه عن ذلك ، و أما الحدوث في الذات فممتنع ،  
و هو معلوم لأنه سبحانه واجب الوجود ، و لا يستقل بإحداث شيء أحد غيره فكيف  
يكون في ذاته حدوث و تجدد .

(( و أيضاً )) : برهان ثان على عدم التحيز ، (( إما أن يساوي الحيز أو ينقص عنه  
فيكون متناهماً )) : يعني لو كان الله سبحانه في حيز لكان متناهماً القدر و التالي باطل  
فالمقدم مثله .

أما الملازمة فما ثبت من تناهي الأبعاد ، و أما بطلان المقدم فلأن تقدره بذلك القدر ممكن محتاج إلى مخصص و مرجح ، و من البداهة أن المساوي المتناهي و التناقض عن المتناهي لابد أن يكون متناهياً ، (( أو يزيد عليه )) : يعني على الحيز ، (( فيكون )) : يعني الله سبحانه (( متجزياً )) : يعني لو كان الله سبحانه في حيزه زائداً عليه ، لكان قابلاً للقسمة و الحركة و السكون و الاجتماع و الافتراق ، و كل ذلك محال في حق الواجب سبحانه ؛ لأن وجوب الوجود ينافي هذه الأمور بالعقل و النقل تفكر .

### الباري سبحانه لم يكن في جهة والرد على الجهوية

(( و إذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو و لا سفلى و لا غيرهما )) : من اليمين و اليسار و القدام و الخلف ، خلافاً للجهوية الحشوية و خلافاً لسائر فرق الضلالة من المجسمة و المشبهة - قاتلهم الله بانتقامه و لا يخفف عنهم العذاب بعد له - أقول راداً عليهم : و من الحذاق النظائر من استدلل على بطلان القول بالجهة بقوله سبحانه : ﴿ و ما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ﴾ باعتبار أن فيه استدلالاً على بطلان التعدد ببطلان لازمه الذي هو انحياز الإله إلى جهة ، صرح به الحافظ الحلبي<sup>(١)</sup> و القاضي<sup>(٢)</sup> عياض ، و من أطلق الكفر على إثبات الجهة في غاية من الكثرة بين الأئمة و من الدليل على تنزيه الله سبحانه عن الجهة ، حديث : " أقرب ما يكون العبد من ربه و هو ساجد " أخرجه النسائي و غيره ، و قال أبو يعلى الحنبلي : في "المعتمد في المعتقد" و لا يجوز عليه الحد و النهاية و لا قبل و لا بعد و لا تحت و لا قدام و لا خلف لأنها صفات لم يرد الشرع بها ، و هي صفات توجب المكان فمن أثبت له تعالى جهة فقد أثب له أمثالا و أشباها مع أنه لا مثل له و لا شبيه له تعالى .

(١) في شعب الايمان .

(٢) في الإكمال شرح مسلم .



قال الله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ، و قال تعالى : ﴿ أ فمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ فلعنة الله على من يثبت له تعالى ما لم يثبت له الكتاب ولا السنة من الجهة وغيرها ، و قال الإمام القرطبي في تفسيره : متى اختص بجهة يكون في مكان و حيز ، فيلزم الحركة و السكون ، و قال الإمام القرطبي في " التذكار في أفضل الأذكار " : يستحيل على الله سبحانه أن يكون في السماء أو في الأرض إذ لو كان في شيء لكان محصوراً محدوداً و لو كان ذلك لكان محدثاً ، و هذا مذهب أهل الحق و التحقيق ، و في موضع من هذا الكتاب : ثم متبعوا المتشابه لا يخلو اتباعهم من أن يكون لاعتقاد ظواهر المتشابه ؛ كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب و السنة ، مما يوهم ظاهر الجسمية ؛ حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم و صورة مصورة ذات و وجه ، و غير ذلك من يدوعين و جنب و إصبع ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، و أما ما ينقله الذهبي و غيره من الحشوية الجهوية من تفسير القرطبي في قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ من أنه قال : و قد كان السلف الأول رضى الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ، و لا ينطقون بذلك بل نطقواهم و الكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه و أخبرت رسله ، فتساهل منه في العبارة فإنه لم يرد لفظ الجهة في عبارة السلف و لا في كتاب الله و لو أراد ورود هذا اللفظ لكذبه كتاب الله و سنة رسوله و الآثار المروية عن السلف لأن الوارد لفظ : ﴿ و هو القاهر فوق عباده ﴾ و ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ و نحو ذلك بدون تعرض للتكيف بالجهة ، و هكذا الوارد في السنة و آثار السلف و يعين قوله : كما نطق به كتابه أن مراده الفوقية و العلو بلا كيف ، و ذكر الجهة سبق قلم منه فلا يكون متمسك بالحشوية الجهوية فيما ذكره القرطبي في تفسيره ، كيف ! و هو قائل فيه بخلافه كما سبق أقواله في مصنفاته ، فبذلك تبين أن تمسك الحشوية بقول القرطبي من قبيل الاستجارة من الرمضاء بالنار ، و به يظهر مذهب المالكية في من يقول بذلك ، و القائل بذلك الحافظ أبو عمرو ابن عبد البر في " الاستذكار " و " التمهيد " و ابن أبي زيد في " الرسالة " و هو عنهما متأول على أن لفظ

الجهة لم يقع في كلام أبي عمرو ، ولا في كلام ابن أبي زيد وإن كان ظاهر كلامهما يومهم ذلك ، وقد تأول كلامهما المالكية ليكونا مع الجمهور في هذه المسئلة الخطرة ، ولو ترك كلامهما على الظاهر لهويا في هاوية التجسيم ، وذلك عزيز عليهم أيضاً ، فتأمل .

### أقوال ابن تيمية في التأسيس والكواكب الدراري كفريات

قال ابن تيمية في " التأسيس " لإثبات مذهب الباطل : قلت : ليس هو بجسم ولا جوهر ولا متحيز ولا في جهة ولا يشار إليه بحس ولا يتحيز منه شيء من شيء ، وعبرتم عن ذلك ، بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب ، وأنه لا حد له ولا غاية تريدون بذلك أنه يمنع عليه ان يكون له حد وقدر ، أو يكون له قدر لا يتناهى فكيف ساغ لكم هذا النفي بلا كتاب ولا سنة ، أقول : وفي ذلك عبر للمعتبر ، وهل يتصور لمارق أن يكون أصرح من هذا بين قوم مسلمين . وقال في موضع آخر من هذا الكتاب : والباري سبحانه فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة ، كما أن التقدم على الشيء قد يقال : إنه بمجرد الرتبة كما يكون بالمكان مثل تقدم العالم على الجاهل وتقدم الإمام على المأموم ، فتقدم الله على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو قبلية حقيقية ، وكذلك العلو على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو عال عليه علواً حقيقياً ، وهو العلو المعروف والتقدم المعروف ، أقول : هذا صريح جداً وهل يشك عاقل أن ابن تيمية لم يرد بذلك إلا الفوقية الحسية والعلو الحسي ، تعالى الله عما يافكون ، وقال في الكواكب الدراري : لو شاء لاستقر على ظهر بعوضة ، فاستقلت به بقدرته فكيف على العرش العظيم ! أقول : وهذا آية من آيات حمقه ، هذا كله تلبيسات وكفريات باطلة بالأدلة القاطعة ؛ على رد مزاعم الجهوية الحشوية في دعوى التمسك بالظاهر في اعتقاد الجلوس على العرش خاصة ، قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ وقوله : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ وقوله : ﴿ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ وقوله : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴾ وقوله : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾

إلى غير ذلك مما لا يحصى في الكتاب و السنة المشهورة ، مما ينافي الجلوس على العرش ، و أهل السنة يرونها أدلة على تنزه الله سبحانه عن المكان و الجهة كما هو الحق ، فلا يبقى للجهوية الحشوية أن يعملوا شيئاً إزاء أمثال تلك النصوص غير محاولة تأويلها مجازفة ، أو العدول عن القول بالاستقرار المكاني ، فلا شك أن القول بالجهة لم يقع إلا في عبارات الأناس الزنادقة و الملاحدة ، و أما تأويل القائلين بالجهة ما يوهم كونه في السماء بمعنى على السماء كما ذكره القاضي عياض ، فلا ينجيهم من ورطة التجسيم لأن " في " في ﴿ و لأصلبنكم في جذوع النخل ﴾ لم تزل تفيد تمكين المصلوب في الجذع كتمكين المظروف في الظرف ، و كذلك قوله سبحانه : ﴿ قل : سيروا في الأرض ﴾ فحمل لفظ " في " على معنى " على " لا يجدي في الأبعاد عن التمكين و إنما التأويل الصحيح ما أشار إليه أبو الوليد الباجي من استعمال العرب لفظ " هو في السماء " يعنون علو شأنه و رفعة منزلته بدون ملاحظة كونه في السماء أصلاً و رأساً كقول القائل :

علونا السماء مجدنا و جدودنا و إنا لنبغي فوق ذلك مظهرها

و الظاهر أنه لم يرد إلا علو الشأن ، و استعمال العلو و مشتقاته في اللغة العربية بمعنى علو الشأن في غاية من الشهرة رغم تقول المجسمة الزنادقة .

### قول الإمام الياضي في المجسمة والجهوية

و من أجل هذه التلبسات و الكفريات قال العفيف الياضي : و متأخروا الحنابلة غلوا في دينهم غلوا فاحشا و تسفهوا سفها عظيما ، و جسموا تجسيماً قبيحاً ، و شبهوا الله بخلقه تشبيهاً شنيعاً ، و جعلوا له عن عبادته أمثالا كثيرة ، ثم قال الياضي : و لقد أحسن ابن الجوزي من الحنابلة : حيث صنف كتابا في الرد عليهم ، و نقل

عنهم أنهم أثبتوا لله صورة كصورة الأدمي في أبعاضها ، و قال في كتابه هؤلاء و قد كسوا هذا المذهب شيئا قبيحاً : حتى صار لا يقال عن حنبلي إلا مجسم ، و هؤلاء متلاعبون ما عرفوا الله و لا عندهم عن الإسلام خبر و لا يحدثون ، فإنهم يكابرون العقول ، و كأنهم يحدثون الصبيان و الأطفال ، قال و كلامهم صريح في التشبيه و قد تبعهم خلق من العوام و فضحوا التابع و المتبوع و ليس بقليل بين الأئمة من جامد بالكفار القائلين بالجهة و المكان .

### قول القرطبي و التقي الحصني و النووي في المجسمة و الجهوية

قال الامام القرطبي في " التذكار " : و الصحيح : القول بتكفيرهم إذ لافرق بينهم و بين عباد الأصنام و الصور ، و يستتابون فإن تابوا و إلا قتلوا كما يفعل بمن ارتد ، و قال التقي الحصني في " كفاية الأخيار " : و جزم النووي في صفة الصلوة من شرح المذهب بتكفير المجسمة ، قال تقي الدين الحصني : و هو الصواب الذي لا محيد عنه ، بل قال جمع من الأئمة من الخلف : إن معتقد الجهة كافر صرح به العلم العراقي ، و قال : إنه قول أبي حنيفة ، و مالك ، و الشافعي ، و الباقلاني ، و الحق الأحق بالاتباع : أن ذاته سبحانه و صفاته مصون عن الظنون الكاذبة و الأوهام السخيفة ، و قد قيل في قوله سبحانه : ﴿ و ما قدروا الله حق قدره ﴾ : أي ما وصفوه حق وصفه ، و قيل : ما عظموه حق عظمتهم ، و قيل : ما عرفوه حق معرفته ، و قال بعض أهل المعاني و القلوب : لا يعرف قدر الحق إلا الحق . فطائفة المعنوية الحرانبة ما وصفوه و ما عظموه و ما عرفوه ، و قد ضلوا و أضلوا خلقاً كثيراً ، فلا يحل لمسلم أن يعتمد عليهم في أصول ديننا و فروعها ، و قد بال قائلهم و قدوتهم على الحنابلة لا يغسلها ماء البحار ، فياللعار و النار ! .

..... لأنها إما حدود و أطراف للأمكنة أو نفس الممكنة باعتبار عروض الإضافة إلى شيء و لايجري عليه زمان لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر، و عند الفلاسفة عن مقدار الحركة.....

(( لأنها إما حدود و أطراف للأمكنة أو نفس الممكنة )) : يعني أن الجهة تطلق على معنيين : أحدهما منتهى الإشارة ، و ثانيهما نفس الممكنة ، و الأول مذهب الفلاسفة ، و الثاني مذهب المتكلمين (( باعتبار عروض الإضافة إلى شيء )) : مثل : إن السماء الأولى فوق بالنسبة إلى الأرض و تحت بالنسبة إلى الفلك الثاني الفوقاني ، فإن قال قائل : يلزم كلامكم نفي الجهات ؛ و نفيها يحيل وجوده ؟ فالجواب : أن هذا السؤال ساقط فيه تمويه على الأغبياء يجدون الجهات المتعلقة بالآدميين بالنسبة إلى الله عزوجل عن ذلك ، و أيضاً إن كان الموجود يقبل الاتصال و الانفصال فمسلم ، فأما إذا لم يقبلها فليس خلوه من طرفي النقيضين بمحال . و يوضح هذا أنك لو قلت : كل موجود لا يخلو إما أن يكون عالماً أو جاهلاً ، قلنا إن كان ذلك الموجود يقبل الضدين فنعم ! ، فأما إذا لم يقبلهما كالحائط مثلاً ؛ فإنه لا يقبل العلم و لا الجهل ، و نحن ننزه الذي ليس كمثله شيء سبحانه و تعالى كما ننزه نفسه عن كل ما يدل على الحدوث ، و ما ليس كمثله شيء لا يتصوره و هم و لا يتخيله خيال ، و التصور و الخيال إنما هما من نتائج المحسوسات و المخلوقات ، تعالى الله عن ذلك ، و من ههنا وقع الغلط و استدراج العدو ، فأهلك خلقاً ، و قد تنبه خلق لهذه الغائلة ، فسلموا و صرفوا عنه عقولهم إلى تنزيهه ، فسلموا . و بالله التوفيق .

(( و لايجري عليه زمان )) : و الظاهر أن معناه أنه سبحانه لا يحكم عليه بأنى زماني ؛ لأن معنى كون الموجود زمانياً ، أنه لا يمكن حصوله إلا في زمان ؛ كما أن معنى كونه مكانياً أنه لا يمكن حصوله إلا في مكان ، و قد قدمنا أنه مبائن لخلقه في سائر المراتب فإنه سبحانه كان و لا زمان و لا مكان ، و ذاته لا يقبل الزيادة و النقصان ، و هو الذي أنشأ الزمان و خلق المتمكن و المكان فكيف يجري عليه الزمان ؟ و معنى قولنا :

إنه كان موجوداً في الأزل وسيكون موجوداً في الأبد ، و هو موجود الآن ، لم نرد به أن وجوده سبحانه واقع في تلك الأزمنة و هي منطبقة عليه سبحانه ؛ لأنه مستحيل يقتضي التغير في ذاته العلي ، وهذا باطل . (( لأن الزمان عندنا )) : يعني عند الشيخ أبي الحسن الأشعري وأشياعه أو عند علماء هذا الفن (( عبارة عن متجدد )) : يعني عن متجدد معلوم ، (( يقدر به متجدد آخر )) : يعني متجدد آخر بهم ، والمتجدد عبارة عن حادث يحدث شيئاً فشيئاً .

### الباري سبحانه ليس بزمان لا على مذهب أهل السنة ولا على مذهب

#### الفلاسفة

(( و عند الفلاسفة )) : أرسطاطاليس وأتباعه (( عن مقدار الحركة )) : يعني عن مقدار حركة الفلك الأعظم ، واحتجوا بأن الدليل دل على أن الزمان يقبل المساواة و المفاوطة و كل ما هو قابل للمساواة و المفاوطة فهو كم ؛ فالزمان كم ، وقالوا : ولا يكون الزمان كما منفصلاً ، لأنه لو كان الزمان كما منفصلاً لانقسم إلى ما لا ينقسم لأن الكم المنفصل عدد ، و العدد ينقسم إلى الوحدات التي لا تنقسم ؛ لكن الزمان منقسم إلى ما ينقسم لأن الزمان منطبق على الحركة المنطبقة على المسافة التي تقبل القسمة إلى غير النهاية ؛ فالزمان أيضاً قابل للقسمة إلى غير النهاية فينقسم إلى ما يقبل القسمة فيكون الزمان كما متصلاً ، وقالوا : يكون غير قار الذات لأن أجزائه لا تجتمع في الوجود و إلا لكان الوجود اليوم موجوداً في يوم الطوفان ، و هو ممنوع ، وقالوا : و تلك الحركة التي يكون الزمان مقدارها مستديرة لأن الحركة المستقيمة تنقطع إما إلى المركز أو من المركز ، فإن الأولى تنقطع عند المركز والثانية عند المحيط ، و الزمان لا ينقطع ؛ لأنه لو انقطع لكان عدمه بعد وجوده بعدية لايجمع البعد مع القبل ، و ما هذا شأنه يكون زمانياً فبعد عدم الزماني زماني ؛ فيكون عدمه بعد وجوده و هو محال فلا ينقطع فيكون الزمان مقدار حركة مستديرة ، وقالوا : و تلك الحركة تكون أسرع الحركات لأن الزمان يقدر به سائر الحركات بسبب هذه الحركة التي هي أسرع الحركات ، و الحركة التي هي أسرع الحركات ، هي الحركة اليومية التي هي حركة الفلك الأعظم فالزمان مقدار حركة الفلك الأعظم ، و هو المطلوب و التفصيل في موضعه ، فتدبر .

..... والله تعالى منزّه عن ذلك و اعلم : أن ما ذكره في التنزيهات بعضه يغني عن البعض إلا أنه حاول التفصيل و التوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه و ردا على المشبهة و المجسمة و سائر فرق الضلال و الطغيان بأبلغ وجه و أوكده فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة و التصريح بما علم بطريق الا لزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على أنها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث و الإمكان على ما أشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من أن معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه و معنى الجوهر ما يتركب عنه غيره و معنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا أجسم من ذلك و أن الواجب لو تركب فأجزأه إما أن تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب أو لا فيلزم النقص و الحدوث أيضا و إما أن يكون على جميع الصور و الأشكال و المقادير و الكيفيات فيلزم اجتماع الأضداد أو على بعضها و هي مستوية الأقدام في إفادة المدح و النقص و في عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر إلى مخصص و يدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم و القدرة فإنها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها و أضدادها صفات نقصان لا دلالة لها على ثبوتها لأنها تمسكات ضعيفة توهم عقائد الطالبين و توسع مجال الطاعنين زعما منهم أن تلك المطالب العالية مبنية على أمثال هذه الشبهة الواهية و احتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة و الجسمية و الصورة و الجوارح .....

(( والله تعالى منزّه عن ذلك )) : يعني أن الله سبحانه منزّه عن كل ذلك لأن كل ذلك من أمارات الإمكان فافهم ، (( و احتج المخالف )) : من المجسمة و المشبهة

و الجهوية ، أقول : المثبتون بأنه سبحانه في مكان و جهة و حيز ، احتجوا بالعقل و النقل على أنه سبحانه في جهة و حيز .

### براهين المجسمة والجهوية بأنه سبحانه في مكان والرد عليه

أما النقل ، (( بالنصوص الظاهرة في الجهة و الجسمية و الصورة و الجوارح )) : يعني و أما النقل فأيات تشعر بالجسمية و الجهة ، قال الله سبحانه : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ ، و قوله : ﴿ يريدون وجهه ﴾ ، و قوله : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ ، و قوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ ، و قوله : ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ﴾ ، و قوله : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، و قوله : ﴿ و السموات مطويات بيمينه ﴾ ، و قوله : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ ، و قوله : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ ، و قوله : ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ ، و قوله : ﴿ على ما فرطت في جنب الله ﴾ ، و قوله : ﴿ فنفخنا فيه من روحنا ﴾ ، و قوله : ﴿ وجاء ربك ﴾ و قوله : ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ ، و غيرها من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية غير محصاة في هذا الباب ؛ فسمعوا في الحديث أن سبحانه خلق آدم على صورته فأثبتوا له صورة ، و جنبا ، و قعودا ، و وجها زائداً على الذات ، و عيين ، و فما ، و لهاء ، و أضراسا ، و يدين ، و أصابع ، و كفاً ، و خنصراً ، و إبهاماً ، و صدرأ ، و فخذأ ، و ساقين ، و رجلين ، و نزولاً ، و انتقالا ، فأخذوا بهذه الظواهر و غيرها في الأسماء و الإضافات ، فسموا الصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل و لا من العقل ، و لم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله سبحانه ، و لا إلى إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدوث ، و لم يقنعوا أن يقولوا : صفة فعل ؛ حتى قالوا : صفة ذات . ثم لما أثبتوا أنها صفات ، قالوا : لا نحملها على ما توجبه اللغة مثل اليد على النعمة أو القدرة ، و لا المجيء على معنى البرأ أو اللطف و لا الساق على الشدة و نحو ذلك ؛ بل قالوا : نحملها على ظواهرها المتعارفة و الظواهر



هو المعهود من نعوت الآدميين ، و الشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن .

### قول ابن تيمية في "التدميرية" والرد عليه

قال أحمد بن تيمية في " التدميرية " بعد أن قرر ما يتعلق بالصفات المتعلقة بالخالق و المخلوق : ثم من المعلوم أن الرب سبحانه لما وصف نفسه بأنه حي عليم قادر لم يقل المسلمون : إن ظاهر هذا غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا فكذلك لما وصّف نفسه أنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن ظاهره غير مراد ، لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا ، هذه عبارته بحروفها ، و هي صريحة في التشبيه المساوي ؛ كما أنه جعل الاستواء على العرش مثل قوله سبحانه تستووا على ظهوره و لم يعلم هذا الرجل لقلة فهمه أن هذه الأشياء التي ذكرنا ها ، هي عند أهل اللغة أجزاء لا أوصاف ، فهي صريحة في التركيب ، و التركيب للأجسام ، فذكرك لفظ الأوصاف تلبس و انخداع و كل أهل اللغة لا يفهم من الوجه و العين و اليد و الجنب و القدم إلا الأجزاء ، و لا يفهم من الإستواء بمعنى القعود و الجلوس إلا أنه هيئة وضع المتمكن في المكان ، و لا من المحيي و الإتيان و النزول إلا الحركة الخاصة بالجسم ، و أما الحياة و العلم و القدرة و الإرادة و نحوها فهي صفات ذات فأين هذا من ذاك ؟ ! ، و بون بعيد بين البابين بين المشرق و المغرب ، و هي فينا ذات أمرين ، أحدهما : عرض قائم بالجسم و الله سبحانه مزه عنه و الثاني : المتعلقة بالمراد و المعلوم و المقدور و هي الموصوف بها الرب سبحانه ، و ليست مختصة بالأجسام فظهر الفرق و قد قال الحافظ أبو عيسى الترمذي عند الكلام على حديث " يمين الرحمن ملأئي سحّاء " : و هذا حديث قد روته الأئمة نؤمن به ؛ كما جاء من غير أن يفسر أو يتوهم ، و هكذا قال غير واحد من الأئمة منهم الثوري ، و مالك بن أنس ، و ابن عيينة ، و ابن المبارك أنه

تروى هذه الأشياء و يؤمن بها و أين هذا من عمل ابن تيمية و ابن قيم ذكر الوجه و العين و اليد و غيرها ، و إنهما أرادا بها أجزاء الذات لا المعاني القائمة بالله سبحانه كما يقول السلف و اصطلاح في الصفة على معنى يجمع الجزء على خلاف المعروف بين أهل العلم و إلا لما بقي وجه تشدهما ضد أهل الحق .

### قول ابن تيمية في الأجوبة المصرية والرد عليه

و يقول ابن تيمية في " الأجوبة المصرية " : إن الله يقبض السماوات و الأرض باليد ين اللتين هما اليدان ، فماذا يجدي بعد هذا التصريح أن يسميها صفات ، و أيضاً قال ابن تيمية في " الأجوبة المصرية " : و المعروف عند أئمة أهل السنة و علماء أهل الحديث أنهم لا يمتنعون عن وصف الله سبحانه بأنه يمس ما شاء من خلقه بل يرون في ذلك الآثار و يردون على من نفاه نص به المنبجي الحنبلي في جزء إثبات المماساة ، و هذا من صنوف الهذيان ، و من الظاهر جداً أن الأرض تحتوي على الأنجاس و الأرجاس ، فكيف يتصور في عقل إنسان يكون قبض الله سبحانه كقبض أحد من خلقه ؛ بحيث يستلزم ذلك القبض على الأخباث و الأرواث !! ، و هذا لما لا يتصوره من يخاف مقام ربه ، و لو كان جاهلاً باستحالة الجسمية على الله سبحانه ، و الحاصل : و كل ذلك من بلايا ابن تيمية حيث لقف الروايات في هذا الصدد .

### قال ابن قيم: اشهدوا في كل مجتمع وفي كل مكان أنا مجسم والرد

و أما صاحبه ابن زفيل المعروف بابن قيم فقال في كتابه " النونية " بكل وقاحة و بكل صراحة : " و اشهدوا في كل مجتمع و في كل مكان أنا مجسمه بفضل الله و يشهد بذلك معكم الثقلان " ، أقول : و هذا هو الجهل المطبق . انظر الناظر العاقل المسلم إلى تهوره و اجترائه على الله سبحانه ما له إلا

السيف ، إنه إن فكر في هذا قليلاً علم علماً قاطعاً أن ابن قيم بلغ في زندقته و إلحاده مبلغاً لا يجوز السكوت عليه ولا يحسن لمؤمن أن يفضي عنه ، ولا أن يتساهل فيه ، وكيف يرضى العاقل أن يعده من العلماء وهم أمناء الله في أرضه رجالاً كثير الغش لأمة محمد ﷺ كثرة يتعجب منها أئمة الإسلام ، وليس هذا الغش في أمر من أمور الدنيا ، لو كان هذا لهان الأمر ، ولكنه غش في صميم الإسلام : فليعرف ذلك المغرورون بابن قيم ، ثم ليعرفوا : والعجب ما أجهل ابن قيم بلسان قومه : كيف يفهم من اليد معنى الجارحة ، ومن الضحك إبداء النواجد : فلا يجوز لمسلم أن يعتمد عليه في نقل لا في أصول ديننا ولا في فروعه ، وهو على هذه الحالة سيئة واحدة من سيئات شيخه الكبير ابن تيمية ، ما ثبت له يثبت لشيخه بالأولى ثم بالأولى ، ولا يحسن الناظر أن ابن قيم ربما يكون تاب وأناب عن هذه العقيدة الزائغة التي احتوتها تلك القصيدة ، فإنه يرى في ترجمته من طبقات الحنابلة لابن رجب أن ابن رجب سمعها من لفظ ابن قيم عام وفاته ، وهذا من الدليل أنه استمر على هذه العقيدة الباطلة إلى أواخر عمره ، وراجع الناظر إلى " القواصم والعواصم لابن عربي و " دفع الشبهة " لابن الجوزي ، و " الأسماء والصفات " للبيهقي ، وقد روى القاضي أبوبكر ابن العربي في " عارضة الأحوزي " والقاضي عياض في " الشفاء " عن الإمام مالك بن أنس ، أنه كان يرى قطع يد من أشار بيده إلى عضو من أعضائه عند ذكر شيء ورد في الله سبحانه ، حيث أن الإشارة إلى عضو عند ذاك تشبيهه ، وكم بين المجسمة من ألف فيما يسمونه التوحيد أو السنة أو الصفات أبواباً في اليد و القدم و العين و الساعد و الإصبع و اليمين و الزراع و الكف و الجنب و الحقد و الصدر و نحوها جمعا لما تفرق في الروايات المختلفة لمختلف الرواة لهوى في أنفسهم ، وليس تفريق المجموع و جمع المفرق في هذا الباب من شأن من يخافه سبحانه ، وليس يخاف في اللسان العربي

المبين أن لكل كلمة مع صاحبها شأنًا ، ليس لها مع كلمة ، أخرى ، فمن جمع ما فرقه الله سبحانه في كتابه من الصفات العليا ، أو فرق ما جمعه فقد خان الله ؛ حيث جعل صفات الله سبحانه عرضة لتقولات المتقولين من أصحاب الأهواء ، و كذلك ما ورد في السنة من الصفات و الأفعال و في مواضع أغراضهم الفاسدة يجرون الأحاديث على مقتضى العرف و الحس ، ويقولون : ينزل بذاته ، و ينتقل بذاته ، و يتحرك بذاته ، و يجلس على العرش بذاته ؛ ثم يقولون : لا كما يعقل ، يغالطون بذلك من يسمع من عامي و سيئ الفهم ، و ذلك عين التناقض و مكابرة في الحس و العقل ؛ لأنه كلام متهافت ، و في كلامهم نزمة غير أننا لاننفي عنه حقيقة النزول ، و هذا كلام من لا يعقل ما يقول ، و لهم من مثل هذه التناقضات ما لا يحصى ، و من التناقض الواضح في دعواهم في قوله سبحانه : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ أنه مستقر على العرش مع قولهم : في قوله سبحانه : ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ أن من قال : إنه ليس في السماء فهو كافر و من المحال البين أن يكون الشيء الواحد في حيزين في آن واحد و في زمان واحد ، و من المعلوم أن " في " للطرفية ، و يلزم أنه سبحانه مطروف ، و لا يخفى أن هذه زندقة مكشوفة و مروق ظاهر ، نعوذ بالله من الخذلان .

.....و بأن كل موجودين فرضا لا بد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر مماساً له أو منفصلاً عنه مبايناً في الجهة و الله تعالى ليس حالا و لا محلا للعالم فيكون مبايناً للعالم في جهة فيتحيز فيكون جسماً أو جزء جسم مصوراً متناهما و الجواب أن ذلك و هم محض و حكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس و الأدلة القطعية قائمة على التنزيهات .....

و أما العقل فمن وجهين : الوجه الأول : (( و بأن كل موجود ين فرضا لا بد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر مماساً له )) : يعني أن بدامة العقل شاهدة بأن كل موجودين لا بد أن يكون أحدهما مساوياً للآخر ؛ بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما هي الإشارة إلى الآخر كالجوهر و عرضه فإن العرض الحال في الجوهر سار فيه ؛ بحيث تكون الإشارة إلى الجوهر بعينها هي الإشارة إلى عرضه . (( أو منفصلاً عنه مبايناً في الجهة )) : يعني أو يكون أحدهما مبايناً عن الآخر في الجهة كالسما و الأرض ، (( و الله تعالى ليس حالا و لا محلا للعالم ؛ فيكون مبايناً للعالم في جهة ، فيتحيز ، فيكون جسماً أو جزء جسم مصوراً متناهما )) : و قد سبق أنفا بطلان جميع هذه الأشياء بالأدلة القطعية العقلية . (( و الجواب أن ذلك و هم محض )) : يعني و الجواب عن الدليل العقلي أن ذلك و هم محض منشأ ثوران القوة البهيمية تارة ، و هي جان القوة الوهمية الخيالية أخرى ، و المستدل مريض بهذا المرض . (( و حكم على غير المحسوس )) : و هو الواجب الوجود سبحانه ، (( بأحكام المحسوس )) : و هو العالم المشاهد ، و هذا من جهل الجاهلين ، و قد زل خلق كثير بمثل ذلك .

### قياس الصانع على المصنوعات باطل

و كيف يقاس القادر على المقدورات و الصانع على المصنوعات ، و كيف

يستدل بصفات من يشاهد و يعاين و ذو مثل على من لا يشاهد و لا يعاين في الدنيا و لا نظيره و لا مثل ، فمن الجهل البين أن يطلب العبد درك ما لا يدرك و أن يتصور ما لا يتصور قد نزه نفسه بنفسه عن أن يدرك بالحواس أو يتصور بالعقل الحادث و القياس ، و الجواب عن الوجه الأول بمنع الحصر : فإننا لانسلم أن كل موجودين يجب أن يكون أحدهما سارياً في الآخر ، أو مبائناً له في الجهة ؛ لجواز أن يكون مبائناً له في الذات و الحقيقة لا في الجهة ، و بمنع شامدة البدامة لاختلاف العقلاء فيه ؛ فإنه لو كان بدامة العقل شامدة بأن كل موجودين لا بد أن يكون الأحد سارياً في الآخر أو مبائناً عنه في الجهة ؛ لما اختلفت العقلاء فيه ، و الجواب عن الوجه الثاني : بأن الجسم يقتضى الحيز و الجهة بحقيقة المخصوصة فلا يشاركه في اقتضاء الحيز و الجهة .

### برهان الفخر الرازي في الرد على المجسمة والجهوية

أقول : و من أطف الأدلة الجارية مجرى الإلزامات الظاهرة على المجسمة الجهوية : ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره ؛ حيث قال : إن من قال : إنه مركب من الأعضاء و الأجزاء فيما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن و لا يزيد عليها ، و إما أن يزيد عليها ، فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزداد عليها في القبح ؛ لأنه يلزمه إثبات وجه ؛ بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ و يلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيوناً كثيرة لقوله تعالى : ﴿ تجرى بأعيننا ﴾ ، و أن يثبت له جنباً واحداً لقوله تعالى : ﴿ يا حسرة على ما فرطت في جنب الله ﴾ ، و أن يثبت على ذلك الجنب أيدياً كثيرة لقوله تعالى : ﴿ مما عملت أيدينا ﴾ ، و بتقدير أن يكون له يدان ؛ فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله عليه السلام : " و كلتا يديه يمين " ، و أن يثبت له ساقاً واحداً لقوله تعالى : ﴿ يوم

يكشف عن ساق ﴿ فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه و يكون عليها عيون كثيرة و جنب واحد و يكون عليه أيدي كثيرة و ساق واحد ، و معلوم أن هذه الصورة أقبح الصور ؛ و لو كان هذا عبداً لم يرغب أحد في شرائه ، فكيف يقول العاقل : إن رب العالمين . موصوف بهذه الصورة ، وإن كان الثاني - و هو أن لا يقتصر على الأعضاء - المذكورة في القرآن بل يزيد و ينقص على وفق التأويلات ؛ فحينئذ يبطل مذ مبهم في الحمل على مجرد الظواهر ، و لا بد له من قبول دلائل العقل ، هذا كلامه بحروفه .

### قول العارف المحقق السنوسي في ضلالة الحشوية

و من مهنا قال العارف المحقق السنوسي : و التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب و السنة ، من غير بصيرة في العقل ؛ هو أصل ضلالة الحشوية فقالوا بالتشبيه و التجسيم و الجهة عملاً بظاهر قوله تعالى : ﴿ على العرش استوى ﴾ ، ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ ، ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، و نحو ذلك ، فإن قال قائل : إن كلام الله سبحانه و كلام النبي ﷺ مؤلف من الألفاظ العربية ، و مدلولاتها معلومة لدي أهل اللغة ، فيجب الأخذ بحاق مدلول اللفظ كان ما كان ؟ قلت حينئذ لم يكن ناجياً إلا الطائفة المجسمة الظاهرية القائلة بوجوب الأخذ بجميع النصوص و ترك طريق الاستدلال راساً مع أنه لا يخفي ما في آراء هذه الطائفة الضالة من الاختلال مع سلوكهم طريقاً ليس يفيد اليقين بوجه ، فإن للتخاطبات مناسبات ترد بمطابقتها ، فلا سبيل إلا إلى الاستدلال و تأويل ما يبدي بظاهره لفقاً إلى ما يفيد الكمال ، و إذا صح التأويل للبرهان في شيء صح في بقية الأشياء ؛ حيث لا فرق بين برهان و برهان و لا لفظ و لفظ . فافهم و لا تكن من الممترين الضالين .

..... فيجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف.....

(( فيجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالى علي ما هو دأب السلف )) : وهو مذهب الأئمة الأربعة و محمد بن الحسن و أبي يوسف ، قالوا : قد ثبتت الروايات في هذا و نؤمن بها و لا يتوهم و لا يقال : كيف ؟ ، قال الحافظ أبو عيسى الترمذي : هكذا روي عن مالك بن أنس و سفيان بن عيينة و عبد الله بن مبارك ، قالوا في هذه الأحاديث : " أمرّوها بلا كيف " بصفة الأمر من الإمرار أي أجروها على ظاهرها و لا تعرضوا لها بتأويل و لا تحريف ؛ بل فوضوا الكيف إلى الله سبحانه .

### قول الحافظ الذهبي يفصم ظهر ابن قيم وابن تيمية

قال الحافظ الذهبي في " كتاب العلو " : فإن أحببت يا عبد الله الإنصاف فقف مع نصوص القرآن و السنة ثم انظر إلى ما قاله الصحابة و التابعون و أئمة التفسير في هذه الآيات ، و ما حكوا من مذاهب السلف إلى أن قال : فإننا على اعتقاد صحيح و عقدمتين من أن الله تعالى و تقدس اسمه لا مثل له و أن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بذاته المقدس ، إذ الصفات تابعة للموصوف ؛ فنعقل وجود الباري و نميز ذاته المقدس عن الأشباه من غير أن نعقل الماهية ، فكذلك القول في صفاته نؤمن بها و نتعقل وجودها و نعلمها في الجملة ، من غير أن نتعقلها أو نكيفها أو نمثلها بصفات خلقه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، فالاستواء - كما قال مالك الإمام و جماعة - معلوم ، و الكيف مجهول ، هذا كلامه بلفظه .

و هذا يقصم ظهر ابن قيم و ابن تيمية ، و نقل عن الوليد بن مسلم قال : سألت الأوزاعي ، و مالك بن أنس ، و سفيان الثوري ، و الليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفات ، فكلهم قالوا : لي : " أمرّوها كما جاء ت بلا تفسير " .



..... إيثاراً للطريق الأسلم أو يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين و جذبا لضبع القاصرين سلوكا للسبيل الأحكم ولا يشبهه شيء .....

(( إيثاراً للطريق الأسلم )) : يعني أسلم للعوام التي لا تحتمل عقولهم دقائق الكلام حتى لو سألوا عن هذه الآيات والأخبار المتشابهة وتكلفوا في طلب تأويلها زجروه ، (( أو يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون )) : اللائق بأهل العلم والنظر ، يعني إما أن يفوض علم النصوص إلى الله سبحانه وهو مذهب السلف وقول من أوجب الوقف على الله في قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ وإما أن تؤول وهو مذهب الخلف ، وقول من عطف قوله : ﴿ والراسخون في العلم ﴾ على الله .

### التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف والتأويل مع التنزيه

#### مذهب جمهور الخلف

و الحاصل : أن التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف لانتفاء الضرورة في عهدهم ، وهو اختيار إمام الحرمين في " النظامية " والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف ؛ حيث أن لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين في الضلال في زمنهم ، وهو اختيار إمام الحرمين في " الإرشاد " ، وليس بين الفريقين خلاف حقيقي لأن كليهما منزّه . (( دفعا لمطاعن الجاهلين )) : يعني لدفع تمسكات المبتدعة من الحشوية و المجسمة و المشبهة ، (( و جذبا لضبع القاصرين )) : يعني قطعاً بعصدهم و ترعاً إلى جانب الحق و الصواب ، (( و سلوكا للسبيل الأحكم )) : لأنه أقوى في دفع المخالفين و جذب القاصرين من التفويض .

### الباري سبحانه لا يشبهه شيء ، والرد على قول ابن تيمية في الكواكب

#### الدراري

(( ولا يشبهه شيء )) : وإنه قد ثبت بالعقل و النقل ، قال الله سبحانه : ﴿ ليس

كمثله شيء ﴿ فليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول ، فمن المحال أن يضبطه اصطلاح ، فكما أن ذاته لا يشابه ذات شيء من المخلوقات كذلك ما ينسب إليه سبحانه لا يشابه شيئاً مما ينسب إليها . أقول : و من عادة ابن تيمية تهوين شأن التشبيه ، يقول في الكواكب الدراري : ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين ولا الأكابر من أتباع التابعين ، ذم المشبهة ، ونفي مذهب التشبيه ونحو ذلك ، وإنما اشتهر ذم هذا من جهة الجهمية . لم يتل هذا الرجل قوله سبحانه : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وقوله : ﴿ أ فمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ وهذا السخيف هو الذي يروي عن ابن راويه في موضع آخر من ذلك الكتاب من وصف الله ، فشبه صفاته بصفات أحد من خلقه فهو كافر بالله العظيم ، و يروي أيضاً عن نعيم بن حماد في موضع آخر وهو من أئمتهم بل يروي عن الإمام أحمد بن حنبل نفسه : لا يشبهه شيء من خلقه في موضع آخر من ذلك الكتاب ، وهذا مما يدل على وقاحته البالغة وقلة دينه ، ويدل على قلة عقل الرجل من تناقضه في كتاب واحد ، والله انتقم منه بهذا الكذب .

### قول ابن تيمية في التسعينية والرد عليه

ثم انظر قول ابن تيمية في " التسعينية " : أما قول القائل الذي نطلب منه أن ينفي الجهة عن الله سبحانه والتحيز ، فليس في كلامي هذا اللفظ لأن إطلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً بدعة ؟ أقول : وهذه منه مغالطة فإن ما لم يثبت الشرع في الله فهو منفي قطعاً ، لأن الشرع لم يسكت عما يجب اعتقاده في الله ، وقوله سبحانه : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ، نص في الجهة عنه سبحانه إذ لو لم تنف عنه نفي الجهة لكانت له أمثال لاتحصى ، ثم انظر في منهاجه ، قوله : فثبت أنه في الجهة على التقديرين لتعلم كيف رماه الله بقله الدين وقلة الحياء في آن واحد ، وقد ذكر ابن الحجر الهيثمي في " الفتاوى الحديثية " كثيراً من شواذ ابن تيمية ، وقال عنه : عبد خزله الله وأخزاه وأصمه وأعماه ، وابن قيم يسايره في شواذه كلها حياً وميتاً ، ويقلده فيها تقليداً أعى في الحق والباطل ، ويظهر مبلغ تهافته واضطرابه لمن طالع "شفاء العليل" له بتبصر ، ونونيته بتعمق ، و " نونية " ابن قيم هذه أبشع كتبه وأبعد ما غورا في

الضلال وأشنعها إغراء للحشوية ضد أهل السنة ، وهي في الواقع كتاب في الشرك والكفر وللحافظ التقي السبكي الكبير فضل مشكور وعمل مبرور في الرد على ابن قيم وشيخه في شواذهما المردية ، جزي الله علماء أصول الدين خيراً . فإن لهم فضلاً جسيماً في صيانة عقائد المسلمين بأدلة ناصعة مدى القرون أمام كل فرقة زائغة ضالة .

### قول صاحب الدرر المضيئة في ابن تيمية

وكذلك قال صاحب " الدرر المضيئة " : قد أحدث ابن تيمية ما أحدث في أصول العقائد و نقض من دعائم الإسلام و الأركان و المعاهد بعد أن كان مستترا بتبعية الكتاب و السنة مظهراً أنه داع إلى الحق هاد إلى الجنة ؛ فخرج عن الإتياع إلى الابتداع ، و شذ عن جماعة المسلمين بمخالفة الإجماع ، و قال بما يقتضي الجسمية و التركيب في الذات المقدس ؛ و بأن الافتقار إلى الجزء ليس بمحال ، و قال بحلول الحوادث بذات الله سبحانه ، و أن القرآن محدث تكلم الله به بعد أن لم يكن ، و أنه يتكلم و يسكت ، و يحدث في ذاته الإرادات بحسب المخلوقات ، و تعدى في ذلك استلزام قدم العالم بالقول بأنه لا أول للمخلوقات ، فقال بحوادث لا أول ، فأثبت الصفة القديمة حادثة و المخلوق الحادث قديماً و لم يجمع أحد هذين القولين في ملة من الملل و لا نحلة من النحل ، فلم يدخل في فرقة من الفرق الثلاث و السبعين التي افتقرت عليها الأمة ، و كل ذلك دان كفراً شنيعاً مما تقل جملته بالنسبة إلى ما أحدث في الفروع ، فإن ملتقى الأصول عنه وفاهم ذلك منه هم الأقلون ، و الداعي إليه من أصحابه هم الأرذلون ، و إذ حققوا في ذلك أنكروه و أما ما أحدثه في الفروع فأمر قد عمت به البلوى و قد بث دعائه في أقطار الأرض نشر دعوته السخيفة ، و أضل بذلك جماعة من العوام و من العرب و الفلاحين و لبس عليهم . هذا كلامه بلفظه ، أقول : و لم يكن بعض علماء الحق لهما إلا بغضا في الله ، شأنهم هكذا مع كل زائغ ، و من حمل ذلك على الحسد لم يعرف سيرة الرادين عليهما<sup>(١)</sup> ، قال الشارح قدس سره في تفسير المشابهة :

(١) هذا الرد و النقد عليهما من العلماء الكبار لشواذهما في أصول الدين .

..... أي لايمثله .....

### شرح قول المصنف : لايمثله شيء ، بالطف وجه

(( أي لايمثله )) : و اعلم : المثلان : هما الأمران المتساويان في جميع صفات النفس ، و هي التي لاتقرر حقيقة الذات بدونها ، فالمتساويات في بعض صفات النفس أو في العرضيات ، و هي الصفات الخارجة عن حقيقة الذات ليسا بمثلين ، فزيد مثلاً إنما يمثله من ساواه في جميع صفاته النفسية و هي كونه حيواناً ذا نفس ناطقة أي مفكرة بالقوة : أما ما ساواه في بعضها كالفرس الذي ساواه في مجرد الحيوانية فقط فليس مثلاً له ، و كذا ما ساواه في الصفات العرضيات كالبيض الذي ساواه في الحدوث و صحة الرؤية و نحو ذلك فليس أيضاً مثلاً له . فإذا عرفت حقيقة المثلين فقد عرفت فيما تقدم أن العالم كله منحصر في الأجرام والأعراض ، و هي المعاني التي تقوم بالأجرام ، و لا شك أن من صفات نفس الجرم التحيز . أي أخذه قدراً من الفراغ ؛ بحيث يجوز أن يكون في ذلك القدر أو يتحرك عنه و من صفات نفسه قبول للأعراض أي للصفات الحادثة من حركة و سكون و اجتماع و افتراق و ألوان و أغراض و نحو ذلك و من صفات نفسه التخصيص ببعض الأمكنة ، و هذه الصفات كلها مستحيلة على الله سبحانه ؛ فيلزم أن لا يكون جرمًا . و أما العرض فمن صفات نفسه قيامه بالجرم و من صفات نفسه وجوب العدم له في الزمان الثاني لوجوده ؛ بحيث لا يبقى أصلاً ، و هذا كله مستحيل على الله عز و جل ، فليس إذن بعرض لأنه يجب قيامه بنفسه على ما عرفت تفسيره فيما سبق ، و يجب له القدم و البقاء فلا يقبل العدم أصلاً ، و بالجملة فكل ما سواه يلزمه الحدوث ، و الافتقار إلى المخصص و يجب له الوجود ، و الغني المطلق ؛ فيلزم إذن أن يكون الله سبحانه مبائناً لكل ما سواه أي كان ذلك الغير جرمًا أو عرضاً فلا يشبهه شيء من الكائنات مطلقاً .

..... أما إذا أريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر وأما إذا أريد بها كون الشئيين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر أي يصلح كل واحد منهما لما يصلح له الآخر فلأن شيئاً من الموجودات لا يسده تعالى في شيء من الأوصاف فإن أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما .....

(( أما إذا أريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة )) : يعني في الحقيقة النوعية ، وهو أن يشترك الأمران في جميع الذاتيات ، و لا يختلفان إلا بالعوارض المشخصة ، ((فظاهر)) : لأن المماثلة بهذا المعنى تستلزم تعدد الواجب ، وتستلزم التركيب و ذا يستلزم الافتقار والإمكان والحدوث ، و أيضاً قال الحافظ سراج الدين البلقيني : إنه لا سبيل للعقول إلى العلم بحقيقة الله سبحانه وقد سبق تحقيقه .

### الباري سبحانه لا يوصف علمه وقدرته وسمعه وبصره بهايوصف به

#### المخلوق

(( و أما إذا أريد بها كون الشئيين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر ، أي يصلح كل واحد منهما لما يصلح له الآخر ، فلأن شيئاً من الموجودات لا يسد تعالى في شيء من الأوصاف فإن أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات )) : فلا يكون الله سبحانه مثلهم في حياته وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وتكوينه ، ولا يكونون مثله سبحانه .

(( بحيث لا مناسبة بينهما )) : قال أرباب البصائر : ليس مثل ذاته ذات ولا مثل صفته صفة من جميع الوجوه إلا من جهة موافقة اللفظ ، وكما لا يجوز أن يظهر من مخلوق صفة قديمة ، كذلك يستحيل أن يظهر من الذات الذي ليس كمثله شيء صفة حديثة ، وقالوا : كل ما هو من صفات الممكن هو مسلوب من جناب القدس ، و ليس كمثله شيء لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال فافهم .

..... قال في البداية : و إن العلم منا موجود و عرض و علم محدث و جائز الوجود و يتجدد في كل زمان فلو أثبتنا العلم صفة الله تعالى لكان موجود او صفة قديمة و واجب الوجود و دائما من الأزل إلى الأبد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه . فقد صرح بأن المماثلة عندنا إنما يثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة و قال الشيخ أبوالمعين في التبصرة : إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل لعمر في الفقه إذا كان يساويه فيه و يسد مسده في ذلك الباب و إن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة و ما يقوله الأشعري من انه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد ؛ لأن النبي ﷺ قال : الحنطة بالحنطة مثلا بمثل و أراد الاستواء في الكيل لا غير و إن تفاوت الوزن و عدد الحبات و الصلابة والرخاوة .....

(( قال في البداية : )) : تائيد لقوله : لا مناسبة بينهما ، (( إن العلم منا موجود )) : على ما تحقق عند المحققين أنه صفة قائمة بالنفس منضمة إليها ، و هي بصفاتها الانضمامية موجودة في الخارج بوجوب وجودها شيء الاتصاف الانضمامي في ظرفه ؛ مع أنه يترتب عليه الآثار مثل التميز والانكشاف فله وجود حاذ حذوا لوجود الخارجي ، و المتكلمون لا ينكرونه ، (( و عرض و علم محدث و جائز الوجود و يتجدد في كل زمان )) هو ما ذهب إليه الشيخ من عدم بقاء الأعراض (( فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجود او صفة قديمة ، و واجب الوجود و دائما من الأزل إلى الأبد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه )) : فسبحانه لا يوصف علمه و قدرته و سمعه و بصره بما يوصف به المخلوق و لا حقيقته و كذلك علوه و استواءه إذ الصفة تتبع الموصوف فإذا كانت حقيقة الموصوف ليست من جنس حقائق سائر الموصوف ؛

فكذلك حقيقة صفاته ، و من المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته و تلازم حقيقته ، فمن لم يفهم من صفات الرب سبحانه الذي ليس كمثله شيء إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله و دينه ، و العلم بكيفية الصفة مسبوق بالعلم بكيفية الموصوف ، فكيف يمكن أن نعلم كيفية صفة لموصوف لم نعلم كيفيته ؟ فأجهل الناس للحق من يشبه من ليس كمثله شيء بالمخلوق المصنوع في شيء من ذاته و صفاته و أفعاله ، قال الله سبحانه : ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾ و في هذا غاية الحث على كثرة التنزيه و دوامه فإنه سبحانه تنزه في ذاته و صفاته عن التعديل و النظير فحاصل البداية قوله سبحانه : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ رد لقول المشبهة الذين يشبهون الخالق بالمخلوق ، و المشهور من استعمال هذا اللفظ عند علماء السنة المشهورين ، أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات بل مرادهم أنه لا يشبه المخلوق في أسمائه و صفاته و أفعاله ، و صفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ، يعلم لا كعلمنا و يقدر لا كقدرتنا .

### قول القاضي الشوكاني في الرد على المجسمة والمعطلة

قال القاضي الشوكاني في " التحف في مذاهب السلف " : هذه الكلمة " ليس كمثله شيء " دلت على نفي المماثلة في كل شيء ، فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة و تعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع و البصير و عند ذكر السمع و البصر و اليد و الاستواء و نحو ذلك : مما اشتمل عليه الكتاب و السنة ، فتقرر بذلك الإثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة و المشابهة للمخلوقات ؛ فيدفع به جانبي الإفراط و التفريط ، و هما المبالغة في الإثبات المفضية إلى التجسيم و المبالغة في النفي المفضية إلى التعطيل ، فخرج من بين الجانبين غلو الطرفين و حقيقة مذهب السلف الصالح : و هو قولهم بإثبات ما أثبتته الله لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه إلا هو فإنه القائل ليس كمثله شيء و هو السميع البصير .

## اختلفوا في ان المماثلة هي الاشتراك في جميع الأوصاف أو في بعض

### الأوصاف

ثم لما اختلفوا في أن المماثلة هي الاشتراك في جميع الأوصاف أو في بعض الأوصاف فقال : (( فقد صرح بأن المماثلة )) : يعني بين الشئين ، (( عندنا )) : يعني مشائخ الأشاعرة ، (( إنما يثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة )) : هذا ما ذهب إليه شيخ مشائخ الأشاعرة واختاره القاضي الشوكاني في " دستور العلماء " وقال : إن المماثلة إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة ، وذهب مشائخ الحنفية الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك بين الشئين في بعض الأوصاف ، و من لازم الاشتراك فيها أمران : أحدهما الاشتراك فيما يجب و يجوز و يمتنع ، و ثانيهما أن يسد كل من المثليين مسد الآخر فقال : (( وقال الشيخ أبوالمعين في التبصرة )) : أحد عظماء الحنفية صاحب " تبصر الأدلة " و " تمهيد قواعد التوحيد " و " بحر اكلام " و غيرها في التبصرة يعنى في تبصر الأدلة راداً على الأشاعرة : (( إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيداً مثل لعمر في الفقه )) : يعني في التدريس و الإفتاء ، (( إذا كان يساويه فيه و يسد مسده في ذلك الباب و إن كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة )) : من الأوصاف البدنية و الأخلاق الروحانية و في النور اللامع للإمام الناصري ، قال سيف الحق أبوالمعين النسفي : لانقول (( وما يقوله الأشاعرة من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة في جميع الوجوه فاسد )) : جميع الأوصاف ؛ بل نقول يجوز أن يكون الشئ مماثلاً للشئ من وجه مخالف له من وجه فإننا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيداً مثل عمرو في اللغة إذا كان مساويه فيها و إن كان بينهما مخالفة كثيرة ؛ و لذا قال النبي ﷺ : الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل أراد به الاستواء في الكيل دون العدد و الصلابة و الرخاوة (( لأن النبي ﷺ قال : الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل و أراد الاستواء في الكيل لا غير ، و إن تفاوت الوزن و عدد الحبات و الصلابة و الرخاوة )) : يعني و الدليل على إرادة النبي ﷺ الاستواء في الكيل لا مطلق الاستواء .



..... و الظاهر أنه لا مخالفة لأن مراد الأشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام صاحب البداية أيضا و إلا فاشترك الشيئين في جميع الأوصاف و مساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل و لا يخرج عن علمه و قدرته شيء لأن الجهل بالبعض و العجز عن البعض نقص و افتقار إلى مخصص .....

(( و الظاهر أنه مخالفة )) : إشارة إلى التطبيق و دفع الاختلاف يعني لا خلاف في الواقع بين مذهب الشيخ و اللغة و الحديث و لا بين عبارة صاحب البداية و اللغة و الحديث ، (( لأن مراد الأشعري )) : يعني بالمساواة من جميع الوجوه ، (( المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا )) : يعني لا في الأوصاف كلها فإنه غير معقول بين الشيئين ، (( وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام صاحب البداية أيضا و إلا )) : و إن لم يحمل و لم يصرف إليه فلا يصح عبارته و مذهبه ، (( فاشترك الشيئين في جميع الأوصاف )) : هذا ناظر إلى عبارة البداية ، (( و مساواتهما من جميع الوجوه )) : هذا ناظر إلى عبارة الشيخ (( يرفع التعدد )) : لأن من جملة الوجوه الشخص فلو اشتركا فيه ارتفع الاثنينية ، (( فكيف يتصور التماثل )) : لأنه إنما يكون بين الشيئين فافهم .

### لا يعزب عن علمه مثقال ذرة والرد على الفلاسفة الدهريه رد امشبعاً

(( و لا يخرج عن علمه و قدرته شيء )) : فالله جل جلاله عالم بجميع الموجودات و المعدومات و الكليات و الجزئيات و لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات و السفليات و هذا هو الحق المبين ، قد اتفق جمهور العقلاء على أن الله سبحانه عالم بما يجري في ملكه إلا طائفة رذيلة من سفهاء الفلاسفة ؛ لأنه سبحانه فاعل بالاختيار في جميع الأشياء و الفاعل المختار يجب أن يعلم ما يقصد إيجاد ، أما المقدمة الأولى

فلأنه لو كان موجبا بالذات لكان أثره لازما لوجوده فيكون قديما أزليا و إلا لكان صدوره في وقت دون وقت ترجيحا من غير مرجح فيلزم قدم العالم ، و أيضاً لو كان موجبا بالذات لزم من دوامه دوام معلوله ، و من دوام معلوله دوام معلول معلوله ، فيلزم دوام جميع الآثار الصادرة عنه ، و هو محال عند جميع العقول ، فإن الضرورة تشد بتغير جميع الموجودات الممكنة تغيراً لا شك فيه . و أما المقدمة الثانية فلأن الاختيار لا يتحقق إلا مع العلم فإن القاصد إلى إيجاد الشيء إنما يقصد إلى إيجاد بعد علمه و هذا ضروري لا شك فيه ، و لأننا بينا : أنه سبحانه عالم مطلقاً فلا محالة أن يكون عالماً بجميع الأشياء من الموجودات و المعدومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات و السفليات من الكليات و الجزئيات فتأمل . و لاتكن من الممترين .

(( لأن الجهل بالبعض و العجز بالبعض نقص )) : و هو محال في جناب الحق قال الله سبحانه : ﴿ الملك القدوس ﴾ و القدوس من أسمائه سعى نفسه بذلك ليرشدك إلى تقدسه فالقدوس هو المنزه من النقائص و العيوب .

### وقول الحافظ عز الدين بن عبد السلام

قال الشيخ<sup>(١)</sup> المحدث الحافظ الحجة " عز الدين بن عبد السلام " : و أسمائه مندرجة في أربع كلمات ، الكلمة الأولى قوله : " سبحانه الله " معناها في كلام العرب التنزيه و السلب : فهي مشتملة على سلب النقص و العيب عن ذات الله و صفاته فما كان من أسمائه سلباً فهو مندرج تحت هذه الكلمة كالقدوس و هو ظاهر من كل عيب . و الكلمة الثانية " الحمد لله " و هي مشتملة على إثبات ضروب الكمال لذاته و صفاته فما كان من أسمائه متضمناً للإثبات كالعليم و القدير و السميع و البصير فهو مندرج تحت الكلمة الثانية ، فقد نفينا بقولنا " سبحانه " كل عيب عقلناه و كل نقص فهمناه

(١) طابع هذا في الطبقات الشافعية للسبكي ٥/٨٦

و أثبتنا بالحمد لله كل كمال عرفناه ، و كل جلال أدركناه انتهى كلامه الشريف بحروفه . فلا وجه إلا القول بأحد الأقوال إما أن يقال : الباري سبحانه لا يعلم شيئاً البتة ، وهذا من المحال الشنيع عند جميع العقلاء من أبناء آدم ، وإما أن يقال : يعلم بعض الأشياء دون بعض وهذا الذي لا يليق بكمال الجلال لأن نسبة الله سبحانه إلى جميع الأشياء على السواء فيكون علمه ببعض دون البعض ترجيح بلامرجح ، لو اختص عالميته بالحض دون البعض لكان اختصاص ذلك البعض بشيء أوجب اختصاص علمه به فيكون كماله مفتقراً و محتاجاً إلى الغير فيكون ناقصاً بذاته ، وإما أن يقال يعلم جميع الأشياء و المعلومات من الكليات و الجزئيات و هذا هو الحق و الصواب و به نعتقد ، فتدبر .

### لا يخرج عن قدرة الباري سبحانه شيء من مخلوقاته

و لا يخرج عن قدرته شيء يعني من مخلوقاته و مصنوعاته ، و أما الواجبات و الممتنعات فمستثناة عن المقدورية عقلاً و إجماعاً فلا يدخل تحت القدرة لعدم صلوحها للمقدورية فالله سبحانه قادر على جميع المقدورات ، و أن جميع الحادثات واقعة بقدرة الله سبحانه ، و ذلك لأن جميع المقدورات مساوية في المقدورية لأن المصحح للمقدورية الإمكان إذ لو رفعناه لبقى ، إما الوجوب أو الامتناع ، و هما يمتنعان من المقدورية و الإمكان مفهوم مشترك بين جميع الممكنات ؛ فوجب استواء جميع الممكنات في المقدورية و نسبة ذاته إلى كل المقدورات في اقتضاء القادرية واحدة ؛ لأنها تقتضيها مطلقاً فوجب كونه سبحانه قادراً على جميع المقدورات من الإبداع و الإنشاء و الإعدام ، و هذا على الحقيقة لا يكون إلا الله سبحانه أبداع المكونات العلويات و السفليات الجليات و الخفيات أبداعها بقدرة ، و رتبها على اختلاف الأطوار بحكمة فكل ما برز فهو مقهور الوجود بكن ، و كل ما انعدم فهو مقهور العدم بكن و لا شريك

له في الخلق والتدبير " لأن العجز عن البعض نقص " و كل نقص و عيب محال في جنبه و قد سبق أنفا دليله ، و أيضا أنه سبحانه لو لم يكن قادرا على جميع المصنوعات كان عاجزا عن بعضها بالضرورة فلا يكون إلها قادراً واجباً (( و افتقار إلى مخصص )) : و ذلك لأن المقدورات لما تساوت في المقدورية و اقتضى ذاته القادرية ، فلو اختصت قدرته ببعض دون البعض لافتقرت إلى مخصص فيكون الله سبحانه في كماله مفتقراً إلى الغير ، ناقصاً بذاته ، و الله سبحانه منزّه عن الافتقار ، قال الله سبحانه : ﴿ الملك القدوس ﴾ فالملك من أسمائه ، و قال : ﴿ عند مليك مقتدر ﴾ و هو صفة مبالغة في الملك فالملك هو المستغنى عن كل شيء و يفتقر إليه كل شيء و نافذ حكمه في مملكته طوعاً أو كرهاً ، فترى الملوك الجبابرة مع جبروتهم يخضعون و يتذللون له جل جلاله و لهذا تتمات ليس هذا المقام مقامها .

..... مع أن النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم و شمول القدرة فهو بكل شيء عليم و على كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة من أنه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على أكثر من واحد .....

(( مع أن النصوص القطعية )) : من الآية القرآنية ، (( ناطقة بعموم العلم و شمول القدرة )) : قال الله سبحانه :

### هو بكل شيء عليم والبرهان عليه

(( فهو بكل شيء عليم )) : من الواجبات كذاته و صفاته و الجائزات كذوات المخلوقات و صفاتها و أفعالها و بعثة الأنبياء و المستحيلات كالشريك و الولد ، فيعلم أنه لا شريك له و لا ولد و لا صاحبة و لا يعلم ثبوت ذلك و إلا انقلب العلم جهلاً لأن اعتقاد ثبوت المحال جهل ، و ليس في قولنا : إنه لا يعلم ثبوت ذلك نفي للعلم من أصله ؛ حتى يلزم منه محال و لاتقصير للعلم بإخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالاً أيضاً بل هي نفي تسمية الجهل علماً لأن العلم ينكشف به الأمر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم فلا يدخل فيه شيء مما ليس بحق بأن يصير حقا لأن كون غير الحق حقا هو عين الجهل ، و لا يخرج عنه شيء بوجه الحق و إلا كان قصوراً في العلم بإخراج بعض متعلقاته ؛ فيلزم الجهل ، و حاصله : أن العلم يتعلق بكل أمر على الوجه اللائق و نفي تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيه لاتنقيص و كمال لا محال . و إذا علمت أن العلم يتبع المعلوم ؛ تعلم أن الله سبحانه يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحق أنه الحق و يعلم الباطل أنه باطل و يعلم الواجب أنه لا ينتفي ، و المستحيل أنه لا يثبت و الممكن أنه ممكن و جميع ما يتطرق إليه من أوجه الجواز ، و يعلم أن الواقع منها الشيء الفلاني ، و أن غيره لا يقع و يعلم أنه متصف بكمالات لا نهاية لها و يعلم أنه ليس متصفاً بأضدادها ، فتأمل .

### وهو على كل شيء قدير والبرهان عليه

(( و على كل شيء قدير )) : إذ يستحيل عليه سبحانه العجز عن ممكن ما أي ممكن جرمًا كان أو عرضاً أو غيرهما فيشمل قدرته جميع الممكنات مثل خلق السماء و الأرض و الجنة و النار و إيجاد مثل هذا العالم بل أحسن منه .

ولهذا اعترض البقاعي على الغزالي في قوله : " ليس في الإمكان أبدع مما كان بأن فيه نسبة العجز إليه سبحانه و غاية الاعتذار بأن المراد أنه لايمكن أن يوجد أبدع من هذا العالم لعدم تعلق قدرة الله و إرادته بإيجاده و لو شاء و أراد أوجد أبدع منه " ، فليس في كلامه ما يقتضي نسبة العجز إليه فلايتوهم ما توهمه البقاعي .

### اعتراض البقاعي على الغزالي و غاية الاعتذار عنه

و من مهنا يظهر بطلان قول من قال بامتناع مثل سيدنا و نبينا محمد ﷺ عقلا للأخبار الدالة على أن الله تعالى لا يخلق بعده نبياً و هو خاتم النبيين ، و وجه البطلان : أن نبينا و رسولنا محمداً ﷺ ممكن و مثل الممكن ممكن كما يشعر به قولهم : إن القادر على الشيء قادر على مثله كما في شرح الموافق و غيره من الكتب الكلامية ؛ فلا بد أن يكون مثله ممكناً ، و الممكن لا يخرج عن الإمكان بعلم أو خبر و قد عرفت أن قدرته سبحانه واحدة عامة التعلق بجميع الممكنات ، إذ لو اختصت ببعضها دون بعض لافتقرت إلى مخصص فتكون حادثة و هو محال على الله سبحانه ، فلو اتصف بالعجز عن ممكن ما لانتفي عموم الواجب للقدرة بل ويلزم عليه نفي القدرة أصلاً لاستحالة اجتماع الضدين و هما القدرة و العجز . إن قلت : إن القدرة على تقدير اتصافه بالعجز عن ممكن متعلقة بشيء غير الشيء الذي تعلق به العجز و هذا لا يوجب اجتماع الضدين ؟ قلت : العلة في تعلق القدرة بالممكنات الإمكان و حينئذ فهي تتعلق بكل شيء ممكن فثبوت العجز عن ممكن

يلزم عليه اجتماع الضدين العجز والقدرة ، وإذا ثبت العجز ارتفعت القدرة ، و  
الحاصل : أن هذا المعجوز عنه ممكن ، وكل ممكن تتعلق به القدرة ينتج هذا  
المعجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وضدها .

### وبطلان قول من قال بامتناع مثل سيدنا محمد ﷺ

و بعد هذا لا تبقى مسألة إمكان النظير محل النزاع بين مشائخنا<sup>(١)</sup> الماتريدية  
أصلاً ، وسئل بعضهم عن قال : لا يقدر الله سبحانه على أن يخرجني من مملكته هل  
يكفر أولاً ؛ فأجاب بأنه لا يكفر لأن خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم إمكان  
وجود مملكته لغيره ليخرجه إليها ، والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا خير في ذلك كما  
لا خير في أن يقال : لا يقدر الله تعالى على أن يتخذ ولداً أو زوجةً ، ومن المقرر أن العجز  
إنما يتعلق بما تتعلق به القدرة وهو الممكنات ، وحينئذ فلا يوصف الله سبحانه  
بالعجز لعدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته وصفاته والمستحيلات كولد أو شريك لأن  
الواجبات والمستحيلات ليستا متعلقتين بالعجز ، فافهم . والله التوفيق ومنه  
الوصول إلى التحقيق .

### وبعد هذا التدقيق لا تبقى مسألة إمكان النظير محل نزاع بين العلامة

#### الشهيد وبين افضل المحققين فضل حق الخير آبادي

(( لا كما يزعم الفلاسفة من أنه لا يعلم الجزئيات )) : و ضل من زعم من  
الفلاسفة أنه سبحانه يعلم الجزئيات على وجه الكلي لا الجزئي ، قالوا : إن للعالم  
محدثاً مبدعاً أزلياً واجباً بذاته عالماً بجميع معلوماته على نعت أسباب الكلية ، وهو أن  
يعلم الجزئي بماله من معاني الكلية دون تعلقه بزمان معين ، صرح به نظام الملك في  
رسالة العلم ، واحتجوا بأن الجزئيات في معرض التغير فالعلم بها أيضاً كذلك لأنه  
تابع للمعلوم ومثال له ، فإذا كان المعلوم متغيراً كان مثاله وحكايته متغيراً لكونه

(١) لشيخ مشائخنا إسماعيل الشهيد العلامة والشيخ فضل حق الخير آبادي .

مطابقاً له ، وإلا لم يكن علما - يعني- احتجوا بأمور فاسدة : منها : أن ذلك يؤدي إلى محال و تغير العلم ، فإن الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان والأحوال ، و العلم تابع للمعلومات في الثبات و التغير ، فيلزم تغير علمه ، و العلم قائم بذاته فتكون محلا للحوادث ، و الجواب : أن التغير إنما وقع في الإضافية أن العلم إما التعلق أو معنى ذو تعلق ، و على التقديرين لا يقع التغير إلا في التعلق و التغير في النسب لا يوجب التغير في الذات ولا في شيء من الصفات كما في المعية وهذا مثل رجل قام عن يمين الأسطوانة ، ثم عن يسارها ، ثم أمامها ، ثم خلفها ، فالرجل هو الذي يتغير والأسطوانة بحالها ، فالله سبحانه عالم بما كنا عليه أمس ، و بما نحن عليه الآن ، و بما نكون عليه غداً ، و ليس هذا جزءاً عن تغير علمه بل التغير جار على أحوالها ، و هو سبحانه عالم في جميع الأحوال على حد واحد .

و أيضاً إن الواجب الوجود خالق المخلوقات كلها و قادر على إيجادها ، و إذا تقرر ذلك لم يختص علمه في تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي للتخصيص ، فثبت أنه يعلم الكليات لأنها معلومات ، و الجزئيات لأنها معلومات أيضاً ، و العجب أن الواجب الوجود يريد لإيجاد الجزئيات ، و الإرادة للشيء المعين إثباتاً و نفيّاً مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي .

### زعمت الفلاسفة الدهرية أنه سبحانه يعلم الجزئيات على وجه الكل و

#### الرد عليه

و قد أجاب عنه الشارح في شرح المقاصد عند إثبات إدراك بعض الجزئيات للميت راداً على الفلاسفة - و هذا يقصم ظهر الفلاسفة - ، يقول : و لما كان إدراك الجزئيات مشروطاً عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات فعند مفارقة النفس و بطلان الآلات لا تبقى مدركة للجزئيات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط ، و عندنا لما لم تكن الآلات شرطاً في إدراك الجزئيات ، إما لأنه ليس بحصول الصورة لا في النفس و لا في الحس ، و إما لأنه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئي في النفس ، بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إستدراكات متجددة



جزئية و إطلاع على بعض جزئيات الأحوال للأحياء ، لاسيما الذين ما بينهم و بين الميت تعارف في الدنيا ، و لهذا ينتفع بزيارة القبور و الاستغاثة بنفوس الأخيار من الأموات في استئزال الخيرات و استدفاع الملمات .

### جواب الشارح عن قول الفلاسفة وهذا كاف لذى الأذهان

قلت : و هذا كاف لذى الأذهان من البراهين العقلية إلا لمن هو مريض القلب بمرض الفلسفة ، و قد ذكر الحجة في تهافت مخالفة الفلاسفة لما عليه أهل الحق في نحو عشرين مسألة ، و أكفرهم بثلاث : منها : " قدم العالم " ، أقول : و اتبعهم في هذا ابن تيمية و ابن قيم و يقولان بكل صراحة و بكل وقاحة بين المسلمين : " الحوادث لا أول لها في جانب الماضي " ، أقول : و هذا خطأ فاحش ، و منها : إنكار الحشر الجسماني ، و منها : مسألة العلم بالجزئيات هي المكفرات عنده ، و أن قول ابن رُشد الحفيد في " تهافت التهافت " و " مناهج الأدلة " ، و قول الفخر في " المطالب العالية " ، و قول الدواني في " شرح العضدية " مما يشير اهتمام الباحث الناظر بتلك المسائل ، و هذه الرسالة اللطيفة ليست مقامها ، فتأمل و لا تكن من الغافلين .

### قالوا: قال أرسطو: الواجب الوجود واحد من وجه فلن يصدر عنه إلا

#### واحد وهذا كفر مصرح

(( و لا يقدر على أكثر من واحد )) : قالوا : قال أرسطو : إنه جل جلاله واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد ، أقول : و هذا القول كفر مصرح مجرد عند جماهير أهل الحق ، و لا قائل بهذا مطلقا بين الفرق المسلمين من أهل الأديان السماوية الذين علموا من الدين بالضرورة .

### رد الشيخ المدقق في الفتوحات على هذا القول

قال الشيخ المدقق في " الفتوحات " راداً على هذا القول : كل خط يخرج من النقطة للمحيط مساو لصاحبه ، و ينتهي إلى نقطة المحيط ، و النقطة في ذاتها ما تزيد

مع كثرة الخطوط الخارجة منها إلى المحيط ، فقد صدرت الكثرة عن الواحد العين ، و لم يتكثر هو في ذاته ، فبطل قول من قال : لا يصدر عن الواحد ، إلا الواحد .

**أقول : وما صح قط أنه قال هذه المقالة وكيف يقولها عاقل فضلا عن هذا**

### **الحكيم العظيم**

أقول : و ما صح قط أنه قال هذه المقالة ، و كيف يقولها عاقل فضلا عن الفاضل ، و فضلا عن المعلم الأول أرسطو الحكيم العظيم . ثم لو صح أنه قالها لكانت دعوى لا برهان عليها ، و خطأ محض و غلط فاحش لا يجب اتباعه عليها ، و هو يقول في مواضع من مصنفاته : اختلف أفلاطون و الحق ، و كلامهما إلينا حبيب غير أن الحق أحب إلينا - فانظر العاقل - و إذا اختلف أفلاطون و الحق ، فغير نكبر و لا بديع أن يختلف أرسطو أو الحق ، و ما عصم إنسان من الخطأ سوى الأنبياء ، و الأسف كل الأسف ! و المتأخرون من فلاسفة الإسلام قد سلكوا كلهم طريقة أرسطو في جميع ما ذهب إليه ، و انفرد به عن شيخه و مؤدبه سوى كلمات يسيرة ، ربما رأوا فيها رأي أفلاطون ، و المتقدمين و اتبعوه أيضاً في هذه المسئلة الاعتقادية الخطيرة ، و وقعوا معه في هذه الزندقة والضلالة ، و نبذوا كتاب الله العظيم وراء ظهورهم ، و لم يخافوا يوم الحساب مع أن العقلية لا تقلد فيها مطلقا بالاتفاق .

### **احتالوا في صدور الكثرة بحيل والرد عليها أحسن الرد**

ثم احتالوا في صدور الكثرة بحيل تدل على عظيم حيرتهم و جهلهم بهذا الباب ، و ذلك أنهم قالوا : إن واجب الوجود لا يكون إلا واحداً من جميع الوجوه لاتعدد فيه و الواحد من كل وجه ينشأ عنه بطريق العلة واحد ، و ذلك الذي صدر عن الله عز و جل بطريق العلة سموه بالعقل الأول ، ثم إن هذا العقل له جهة إمكان من حيث أن الغير أثر فيه و جهة وجوب من حيث أنه لا أول له لكون علته كذلك ؛ فنشأ عنه من الجهة الأولى بطريق التعليل فلك أول ، و نشأ عنه من الجهة الثانية بطريق التعليل أيضاً

عقل ثان مدبر لذلك الفلك ، ثم إن العقل الثاني له جهتان أيضاً فنشأ عنه من هاتين الجهتين عقل ثالث و فلك ثان ، و هكذا إلى فلك القمر فتكاملت العقول عشرة ، و الأفلاك تسعة ، و العقل العاشر المدبر لفلك القمر يفيض الكون و الفساد على ما تحت ذلك الفلك من العنصریات ، و أنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل ، و أشخاصها حادثة ، و ذلك لأنهم يقولون : العالم إما مجردات أو ماديات ، فالمجردات منها : ما هو قديم كالعقول العشرة و النفوس الفلكية ، و منها : ما هو حادث كالنفوس البشرية ، و أما الماديات فالفلكية قديمة بموادها و صورها و أعراضها : من الشكل و اللون و الضوء و لو حركتها ، و أما شخص الحركة فحادث ، و أما العنصریات فإنها قديمة بالنوع ؛ أي أنواعها قديمة و أفرادها حادثة ، و المراد بالقدم الزمني ، و هو عدم الأولوية لا الذاتي ، و هو عدم تأثير الغير و الحدوث كذلك ، و هذا غاية أفكارهم ، و هذه كلها واهیات و همیات ظنیات خیالات ، بل ترهات باطلة لا برهان مقبول ، و دليل معقول عند عامة العلماء عليها ، و أين قيمة أفكارهم و أنظارهم بين نظام الربوبية ؟ ، بل الفلاسفة عن تعقل أحكام الألومية بمعزل ، أو لم يعلموا من غفلتهم و جهلهم أن الباري سبحانه قادر على جميع المخلوقات !! ؛ لأن المقتضى لقدرته هو الذات و المصحح للمقدورية هو الإمكان فإذا ثبت قدرته في البعض ثبت في الكل إذ لا فرق بين ممكن و ممكن ، و لأن الإمكان مشترك بين الممكنات و لا بد للممكن على تقدير وجوده من الاستناد إلى الواجب ، و قد ثبت أنه فاعل بالاختيار فيكون قادراً عليه مع أن العجز عن البعض نقص ، فتأمل و لاتغفل .

### وبه اندفع الخلاف قطعاً في مسألة إمكان النظر

وبه اندفع الخلاف قطعاً و يقيناً في مسألة إمكان النظر بين العلامة الشهيد الدهلوي وبين أفضل المحققين فضل حق الخير آبادي .

..... والدمرية أنه لا يعلم ذاته .....

### قالت الدهرية: الواجب الوجود لا يعلم ذاته والرد على هذا الكفر

(( والدمرية أنه لا يعلم ذاته )) : وهذا كفر مجرد بلا شك ، وهذا مذهب جعفر بن حرب من القدرية الدهرية ، أصناف منهم أنكروا الخالق و البعث و الإعادة ، و منهم أقروا بالخالق و يسندون الحوادث إلى الدمر ، و هم الذين اخبر عنهم القرآن الحكيم ﴿ وقالوا وما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ ، و منهم فرقة عطلت الباري سبحانه عن الصفات أي نفتها عنه ، و هو المراد مهنا فاستدل عليهم بضروريات فكرية و آيات قرآنية فطرية ، في كم آية و كم سورة ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات و الأرض ﴾ و قال : ﴿ أولم ينظروا ما خلق الله ﴾ و قال : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾ .

### احتجوا بأن العلم لا يخلو، والجواب عن هذا الهذيان

و احتجوا بأن العلم لا يخلو إما أن يكون صفة كمال أو صفة نقصان ، فإن كان صفة كمال كان الذات ناقصاً في نفسه كاملاً بغيره ، و إن كان صفة نقصان وجب تنزيه الذات عنه أقول : و الجواب عن هذا الهذيان : أن النقصان إنما يكون لو كان صفة الكمال ناشئة عن الغير ، أما إذا كانت ناشئة عن الذات فذلك عين كمال الذات بل كمال الذات كونه مقتضياً لصفات الكمال و الذي عليه ذو الألباب ، و هو أنه سبحانه يعلم بعلمه علمه كما يعلم به ذاته و سائر صفاته و جميع مصنوعاته ، و إن صفة العلم تتعلق بذاتها و بغيرها إذ كل صفة تتعلق و ليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بذاتها و بغيرها . و احتجوا في المشهور عنهم بأن العلم نسبة و النسبة لا تكون إلا بين المنتسبين و نسبة شيء إلى نفسه محال ، و الجواب عن هذا الهذيان - أولاً :- منع أنه نسبة بل صفة ذات إضافة ، و عليه المحققون - وثانياً :- أنه يكفي التغير ولو اعتباراً ، و من تأمل في النظام البديع علم قطعاً و يقيناً أن مبدعه أبدعه عالماً بذاته كما عالماً به و عالماً بصدوره ، و لم يفهموا من غوايتهم و حماقتهم أن الفاعل

للمصنوعات بخلقه بالاختيار ، يجب أن يكون متصفا بالعلم والقدرة ؛ لأن الإرادة - و هي الاختيار - مشروطة بالعلم بالمراد ، و وجود المشروط بدون شرطه محال ولأن المختار للشيء إن كان غير قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده ، ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر ، علم قطعاً أنه قادر على إيجادها وعالم بها ، و إذا كان عالماً بها كان عالماً بنفسه وبذاته بالأولى ، فإنكار علمه بذاته العلي كفر .

### قال جعفر بن حرب : إنه سبحانه محال أن يعلم نفسه والرد

#### على هذا الهذيان

و قال جعفر بن حرب من القدرية : إنه سبحانه محال أن يعلم نفسه لأنه يؤدي إلى أن يكون العالم والمعلوم واحداً ومحال أن يعلم غيره كما يقال : محال أن يقدر على الموجود من حيث هو موجود . أقول راداً على هذه الغفلة : فإن عاقلاً ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام الغير المعقول ، هذا الكلام ليس من قبيل كلام العقلاء ، بل ليس من قبيل كلام بني آدم ، ولسنا من رجال ابن حرب ، فنطلب لكلامه وجهاً ، بل وليس له وجه أصلاً ورأساً .

#### التقسيم الضابط في هذا المقام

أقول : و التقسيم الضابط في هذا المقام ما أورده الشارح في شرح المقاصد : أن الكافر اسم لمن لا إيمان له ، فإن أظهر الإيمان خص باسم المنافق ، و إن ظهر كفره بعد الإسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الإسلام ، و إن قال بالهين أو أكثر خص باسم المشرك لإثباته الشريك في الألومية ، و إن كان متديناً ببعض الأديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي : كاليهود والنصارى ، و إن كان يقول بقدم الدمر و إسناد الحوادث إليه خص باسم الدهري ، و إن كان لا يثبت الباري تعالى خص باسم المعطل ، و إن كان مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهاره شعائر يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق ، و هي في الأصل منسوب إلى " الزند " اسم كتاب " أظهر مزدك " في أيام قباد ، وزعم أنه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به " زرادشت " الذي يزعمون أنه نبيهم ، هذا كلامه بلفظه فافهم .

..... و النظام انه لايقدر على خلق الجهل و القبح و البلخي أنه لايقدر على مثل مقدور العبد و عامة المعتزلة أنه لايقدر على نفس مقدور العبد .....

### مذاهب المعتزلة وأدلتهم والجواب عن هذياناتهم، التمهيد الانيق الواجب حفظه

(( و النظام )) : قائد النظامية : و هو إبراهيم بن سيار بن ماني ، قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة و خلط كلامهم بكلام المعتزلة و انفرد عن أصحابه بمسائل منها : أنه قال : (( أنه لايقدر على خلق الجهل و القبح )) : قال النظام : إن الله سبحانه لا يوصف بالقدرة على الشرور و الفسادات و المعاصي و ليست هي مقدورة للباري سبحانه خلافا لأصحابه فإنهم قضوا بأنه قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة و مذهب النظام أن القبح إذا كان صفة ذاتية للقيح و هو المانع من الإضافة إليه فعلا ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضاً : فيجب أن يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم ، و على نقيض هذه المقالة قالت " المزدارية " أصحاب عيسى بن صبيح المكنى بأبي موسى الملقب بالمزدار ، و قد تلمذ بشر المعتمر و أخذ العلم منه و تزهد و يسمى راهب المعتزلة و إنما انفرد عن أصحابه بمسائل منها : قال المزدار رأس المزدارية راهب المعتزلة و زاهدهم : إن الله سبحانه يقدر على أن يكذب و يظلم ، و لو كذب و ظلم كان إلها كاذبا ظلماً ، و كلا القولين جهل و جنون محض ، و مكابرة للحواس و العقول ، و إنكارهم ما يعرف بالحواس و ضرورة من عموم العلم و شمول القدرة ، و احتج النظام أنه لو قدر الواجب الوجود على الفعل القبيح لكانت قدرته عليه إما مع العلم بقبحه أو بدونه ، الأول سفه ، و الثاني جهل ، و أيضاً أنه لو قدر على خلق الجهل و الظلم و القبح وجب أن يكون جاهلاً و ظلماً و

قبيحاً لأن خالق الجهل يكون جاهلاً . أقول : و كل واحد من أدلته جهل و  
 هذيان ، و الجواب عن الأول : أنه لا قبح بالإضافة إلى الواجب الوجود ، و كيف  
 يتصور و الكل ملكه !! ، فله سبحانه أن يتصرف فيه على أى وجه شاء ، قال  
 الله سبحانه : ﴿ فعال لما يريد ﴾ و قال : ﴿ و على كل شيء قدير ﴾ و قال : ﴿ إن  
 الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ . و قال : ﴿ و ما ربك بظلام للعبيد ﴾ . و الجواب عن  
 الثاني : إنا لانسلم أن خالق الجهل يكون جاهلاً ، و هكذا نعم الموصوف بالجهل  
 و المتصف به يكون جاهلاً ، و الحاصل : النظام المسكين تكلم بالعربية من غير  
 أن يعقلها على وجهها ، فتدبر .

(( و البلخي أنه لا يقدر على مثل مقدور العبد )) : مثل الصوم و الصلوة  
 واحتج على ذلك بأنه لو قدر على مثل مقدور العبد ، لزم أن يكون العبد مماثلاً  
 له سبحانه ، و قد ثبت بالأدلة الواضحة أنه لا يماثله شيء من المصنوعات . و  
 الجواب عنه : أنه ممنوع أنه يلزم من ذلك أن يكون العبد مماثلاً له سبحانه في  
 القدرة و القوة ، و لم يعلم من غفلته أن قدرة الله سبحانه قديمة أزلية أبدية  
 و قدرة العبد حادثة زائلة غير دائمة ، فلا يكون مماثلاً له بوجه من الوجوه ، و لا  
 شك أن كل مثليين لا بد أن يجب لأحدهما ما يجب للآخر ، و يستحيل عليه ما  
 استحال عليه و يجوز له ما جاز عليه لما علم من وجوب استواء المثليين في كل ما  
 يجب و يجوز و يستحيل ، و قد عرفت بالبرهان القاطع أن كل ما سوى الله  
 تعالى يجب له الحدوث ، فلو ماثل شيئاً مما سواه لوجب له سبحانه الحدوث  
 ما وجب لذلك الشيء ، و بالجملة لو ماثل شيئاً من الحوادث لوجب له القدم  
 لألوهيته و الحدوث لفرض مماثلته للحوادث ، و ذلك جمع بين متنافين ضرورة  
 فافهم .

(( و عامة المعتزلة أنه لا يقدر على نفس مقدور العبد )) : مثل تحريك اليد  
 و الرجل و الرأس ، و تمسكوا على ذلك بأن مقدور الواحد لا يدخل تحت

القدرتين قدرة الله سبحانه و قدرة العبد ، و الجواب عن هذا الشغب : بأنه يجوز أن يدخل المقدور الواحد تحت القدرتين بجهتين مختلفتين ، فإن مقدور الواحد يدخل تحت قدره الله سبحانه خلقا و إيجاداً و تحت قدرة العبد كسبا لا خلقا لأنه لا خالق إلا هو . أقول : هذه الأقوال و أمثالها إنما يقولها من يقولها من شيوخ القدرية .

و أما أهل السنة المثبتون للقدر فليس فيهم من يقول بذلك ، أقول : هذه الحكايات و أمثالها دائرة بين أمرين إما أن تكون كذبا محضا ممن افتراها و إما أن تكون قد وقعت لجاهل معذور ليس بصاحب قول و لا مذهب ، و أدنى العامة أعدل منه و أفقه .

و على التقديرين لا يضر ذلك أهل السنة شيئا ما ، و لأنه من المعلوم لذي علم و عقل و فهم أنه ليس من العلماء المعروفين بالسنة من يقول مثل هذا الهذيان . نعوذ بالله من الخذلان .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## التحميدات والتمجيدات

و الواجب في حق الله جل جلاله إجمالاً هو اتصافه بكل كمال ، و الواجب في حق الله جل جلاله تفصيلاً عشرون صفة ، و ذلك لأن صفات الله سبحانه الواجبة له لا تنحصر في هذه العشرين ، إذ كمالاته تعالى لا نهاية لها لكن العجز عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي و لا نقلي لأنواخذ به بفضل الله سبحانه ، و هي الوجود و القدم و البقاء و مخالفته للحوادث و قيامه بنفسه و الوجدانية و القدرة و الإرادة و العلم و الحياة و السمع و البصر و الكلام و كونه تعالى قادراً و مريداً و عالماً و حياً و سميعاً و بصيراً و متكلماً .

و الجائز في حق الله سبحانه هو فعل كل ممكن أو تركه ، و الدليل على ذلك المشاهدة بالعيون ؛ لأننا نشاهد الممكنات وجدت و انعدمت ، فلو كانت واجبة لما انعدمت ، و لو كانت مستحيلة لما وجدت ، و قال الله سبحانه : ﴿ و ربك يخلق ما يشاء و يختار ﴾ و معنى الوجود أن ذات الله سبحانه موجود و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن موجوداً لكان معدوماً و لو كان معدوماً لم يوجد شيء من هذه المخلوقات .

## اختلفوا في الوجود صفة أم لا ويسأتى تحقيقه

و في عد الوجود صفة على مذهب الشيخ الأشعري تسامح ، لأنه عنده عين الذات و ليس بزائد عليه ، و الذات ليس بصفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات في اللفظ فيقال : ذات الله موجود صح أن يعد صفة على الجملة ، و أما على مذهب من جعل الوجود زائداً كالإمام الفخر فعهده من الصفات صحيح لاتسامح فيه ، و منهم من جعله زائداً على الذات في الحادث دون القديم و هو مذهب فلاسفة و معنى القدم إنما هو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود ، و إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم الأولية للوجود .

### معنى القدم في حقه سبحانه عدم افتتاح الوجود والدليل عليه

و إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود ، هذا معنى القدم في حقه سبحانه باعتبار ذاته و صفاته ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن قديماً أزلياً لكان حادثاً و لو كان حادثاً لم يوجد شيء من المخلوقات ، قال الله سبحانه : ﴿ هو الأول ﴾ ، معناه لا أول لوجوده و معنى البقاء إنما هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود ، إن شئت قلت : هو عبارة عن عدم الآخرة للوجود ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن باقياً لكان فانياً و لو كان فانياً لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، قال الله سبحانه : ﴿ هو الآخر ﴾ و قال : ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ أي ذاته العلي ، و معنى مخالفته للحوادث أي لا يماثله شيء منها مطلقاً لا في الذات و لا في الصفات و لا في الأفعال ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن مخالفاً للحوادث لكان مماثلاً لهم و لو كان مماثلاً لهم لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، قال الله سبحانه : ﴿ ليس كمثله شيء و هو السميع البصير ﴾ فأول هذه الآية تنزيه و آخرها إثبات ، فصدرها يرد على المجسمة و أضرابهم و عجزها<sup>(١)</sup> يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات ، و حكمة تقديم التنزيه في الآية : و إن كان من باب تقديم السلب على الإثبات أنه لو بدأ بالسمع و البصر لوقع في ذم السامع أن سمع سبحانه و بصره مشابهان لسمع المخلوقات و بصرهم فيكون سمعه بأذن و بصره بحدقة ، و إن كلا منهما إنما يتعلق ببعض الموجودات و ذلك لأن المؤلف للسامع أن السمع بأذن و البصر بحدقة ، و أن السمع و البصر يتعلقان ببعض الموجودات فبدأ في الآية بالتنزيه يستفاد منه نفي التشبيه مطلقاً حتى في السمع و البصر ، فافهم .

(١) عجز : مؤخر الشيء أو الإيست .

### معنى قيام الواجب سلب الافتقار إلى شيء من الأشياء والدليل عليه

و معنى قيامه بنفسه : أي لا يفتقر إلى محل و مخصص أنه مما يجب له سبحانه أن يقوم بنفسه و بذاته ، و معنى قيامه بنفسه : سلب الافتقار إلى شيء من الأشياء ، فلا يفتقر إلى محل ذات سوى ذاته يوجد فيه كما توجد الصفة في الموصوف : لأن ذلك لا يكون إلا للصفات و هو ذات موصوف بصفة و كذلك لا يحتاج إلى مخصص فاعل يخصه بالوجود لا في ذاته و لا في صفة من صفاته لوجوب القدم و البقاء لذاته و لجميع صفاته ، و ليس ذاته كسائر الذوات التي لا تفتقر إلى محل أيضا كالأجرام مثلا لأن هذه و إن كانت مستغنية عن المحل أي عن ذات يقوم بها قيام الصفة بالموصوف ؛ فهي مفتقرة ابتداء و دواما افتقارا ضروريا لازما إلى مخصص فاعل و هو الله سبحانه ، فإذا نال القيام بالنفس هو عبارة عن الغني المطلق قال الله سبحانه : ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني الحميد ﴾ و قال : ﴿ الله الصمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد ﴾ فأثبت بقوله : ﴿ الله الصمد ﴾ افتقار كل ما سوا إليه ، إذ الصمد هو الذي يصمد إليه في الحوائج و لا شك أن كل ما سواه صامد إليه مفتقر إليه ابتداء و دواما بلسان حاله أو بلسان مقاله أو بهما معاً ، و أثبت بقوله : ﴿ لم يلد و لم يولد ﴾ وجوب استغنائه عن المؤثر و الأثر فلا حاجة إلى المؤثر و لا علة لوجوده ، و إليه الإشارة : بقوله و لم يولد ، أي لم يتولد وجوده عن شيء ، لا سبب لوجوده لوجوب قدمه و بقائه و لا حاجة له إلى الأثر ، و هو ما أوجد من الحوادث و لا غرض له سبحانه في شيء منها : تعالى عن الأغراض و لا معين له في شيء منها ، بل هو فاعل بمحض الاختيار بلا واسطة و لا معالجة و لا علة ، و إليه الإشارة بقوله : لم يتولد وجود شيء عن ذاته العلي بأن يكون بعضاً منه أو ناشئاً عنه باستعانة لمن يزوجه على ذلك أو ثم غرض يحمل على ذلك كما هو شأن الزوجين و نحوهما : بالنسبة للولد و نحوه في جميع ما ذكر إذ لو كان الله سبحانه كك لزم أن يماثل الحوادث ، كيف ! هو تبارك و تعالى ليس له كفواً أحد فلا والد إذن و لا صاحبة و لا ولد و لا مماثلة بينه و بين

الحوادث بوجه من الوجوه فتبارك الله رب العالمين .

### الوحدانية في حقه سبحانه تشتمل على ثلاثة أوجه

و معنى الوحدانية أي : لا ثاني له في ذاته و لا في صفاته و لا في أفعاله ، يعني أن الوحدانية في حقه تشتمل على ثلاثة أوجه : أحدها : نفي الكثرة في ذاته و يسمى الكم المتصل ، الثاني : نفي النظر له في آلة أو في صفة من صفاته و يسمى الكم المنفصل ، الثالث : انفراده بالإيجاد و التدبير العام بلا واسطة و لا معالجة ، فلامؤثر سواه في أثر ما عموماً ، و الحاصل : أن الله سبحانه منفي عنه الكم المتصل في الذات و هو تركب ذاته من أجزاء ، و الكم المنفصل في الذات و هو أن يكون هناك ذات مماثل لذاته ، و الكم المتصل في الصفات و هو تعدد كل صفة من صفاته كأن يكون له علمان و قدرتان الخ ، و الكم المنفصل في الصفات و هو أن يكون هناك لغيره من الحوادث صفات كصفاته كأن يكون لغيره قدرة مثل قدرته ، و منفي عنه أيضاً أن يكون غيره مشاركاً له في فعل من الأفعال قال الله سبحانه : ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ الآية استدلال على ثبوت الوجه الأول و هو نفي الكثرة في ذاته إذ لو كان مركباً كان كل جزء إلهاً فيكون أرباباً لا رباً واحداً ، و على ثبوت بعض الوجه الثاني و هو نفي النظر له في ذاته لأن قوله لا إله إلا هو ، نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفي النظر في الذات .

ثم إن قوله : خالق كل شيء ، أي ماعدا ذاته و صفاته فإنهما غير مخلوقين له فهو عام أريد به الخصوص أو أن الشيء بمعنى المشيء و المشيء هو المراد ، و الإرادة إنما تتعلق بالممكنات و قال الله سبحانه : ﴿ له ملك السموات و الأرض ﴾ استدلال على انفراده سبحانه بالإيجاد و ذلك لأن المراد بالملك التصرف أي التصرف في السماوات و الأرض و ما فيهما مملوك له سبحانه ، و لا يكون مالكا للتصرف فيهما إلا إذا كان منفرداً بإيجادهما و إيجاد ما فيهما من ذوات و صفات و أفعال ، فلو كان لأحد تأثير في أثر ما لم يكن الله جل جلاله مالكا للتصرف فيهما لكن التالي باطل .

### الاستدلال على انفراد واجب الوجود بالاجاد والبرهان عليه

قال الله سبحانه : ﴿ و الله خلقكم و ما تعلمون ﴾ استدلال على انفراده بالإيجاد سواء كانت " ما " مصدرية أو موصولة بمعنى " الذي " ، و جعلها مصدرية أولى لأنه لايجوز إلى تقدير عائد بخلاف جعلها موصولة ؛ فإنه يجوز لتقدير العائد ، و المعنى على تقدير جعلها مصدرية : و الله خلقكم و خلق عملكم ، و الحجة لنا فيه ظاهرة ، فليس العبد يخلق أفعاله ، و المراد بالعمل : الحاصل بالمصدر و هو الحركات و السكنات لا المعنى المصدري و هو الإيقاع أعني مقارنة القدرة الحادثة للحركات لأنه أمر اعتباري لايتعلق به الخلق ، بل هو متجدد بنفسه بعد عدم ، و المعنى على تقدير جعلها موصولة : و الله خلقكم و خلق الذي تعملونه أي و خلق العمل الذي تعملونه ، و المراد به المعنى الحاصل بالمصدر فرجع المعنى على الموصولية للمعنى الأول الكائن على جعلها مصدرية .

و معنى كونه سبحانه قادراً : أنه سبحانه قادر على كل شيء ممكن و دليله دليل القدرة ، و معنى كونه مريداً : أنه سبحانه يريد لكل شيء ممكن و دليله دليل الإرادة ، و معنى كونه سبحانه عالماً : أنه سبحانه عالم بكل شيء و دليله دليل العلم ، و معنى كونه سبحانه حياً : أنه سبحانه حي لايموت أبداً ، و دليله دليل الحياة ، و معنى كونه سبحانه سمياً : أنه سبحانه سميع لكل شيء ، و دليله دليل السمع ، و معنى كونه سبحانه بصيراً : أنه سبحانه بصير بكل شيء ، و دليله دليل البصر ، و معنى كونه متكلماً : أنه سبحانه متكلم بغير حروف و أصوات ، و دليله دليل الكلام ، إنما سميت هذه الصفات معنوية ؛ لأن الاتصاف بها فرع الاتصاف بالسبع صفات المعاني ، فإن اتصاف محل من المحال بكونه عالماً أو قادراً مثلاً لايصح إلا إذا قام به العلم أو القدرة ، و قس على هذا و سيأتي التفصيل عليها في موضعه و محله .

..... وله صفات لما ثبت من أنه تعالى عالم قادر حي الى غير ذلك و معلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب .....

### المعتزلة والفلاسفة ينفون الصفات فقال راداً عليهم: وله صفات

ولما كانت المعتزلة و الفلاسفة ينفون الصفات و أهل السنة و المشبهة و الكرامية يثبتونها فقال راداً على المعتزلة و الفلاسفة : (( وله صفات )) : يعني وله سبحانه صفات زائدة على ذاته العلي و حقيقته ، و من الناس من يقول : إن البحث في مثل هذا خطأ عظيم لأننا لانعلم حقيقة الموصوف و هو الله سبحانه و لانعلم حقيقة صفة من صفاته حتى نحكم بأن صفاتها عينها أو غيرها ، و قد ندم أشياخ من عظماء مشائخنا على الخوض في ذلك و هو الإمام الفخر الرازي ، و المتنازعون في ذلك هم أهل السنة و المعتزلة و الفلاسفة .

### مذهب أهل السنة أن صفات الله غير ذاته وزائدة على حقيقته و

#### تمسكوا بوجوه ثلاثة

فأهل السنة على أن صفات الله غير ذاته و زائدة على حقيقته و تمسكوا بوجوه ثلاثة ، الوجه الأول : فقال بأنه (( لما ثبت )) : بالأدلة السمعية و العقلية (( من أنه تعالى عالم قادر حي إلى غير ذلك )) : من أنه سميع بصير و مريد و متكلم و مكون (( و معلوم أن كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب )) : و تعقب . أقول : هذا إنما يدل على زيادة مفهوم الصفات على مفهوم الذات و لكن لا يدل على زيادة حقيقة الصفات على حقيقة الذات فافهم . و الوجه الثاني فقال :

..... وليس الكل ألفاظ مترادفة وإن صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فتثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة أنه عالم لا علم له و قادر لا قدرة إلى غير ذلك فإنه محال ظاهر.....

(( وليس الكل ألفاظ مترادفة )) : وهذا ظاهر جداً لأن مفهوم كل واحد منها يباين مفهوم الآخر إذ المفهوم من العالم ، هو المتصف بالعلم والمفهوم من القادر ، هو المتصف بالقدرة من المعلوم العلم غير القدرة . والوجه الثالث : فقال : (( وإن صدق المشتق )) : يعني ومعلوم إن صدق المشتق (( على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له )) : فالعالم مثلاً يستدعي ثبوت علم له لاستحالة ثبوت المشتق من غير ثبوت مبدأ الاشتقاق ، أقول : وفيه بان إطلاق المشتق عليه لا يدل إلا على مجرد ثبوت مأخذه له وأما أنه أمر وجودي زائد عليه فلا ، بل يكفي أن يكون ذلك الوصف أمراً اعتبارياً فتأمل . (( فتثبت له )) : تفريع على الدليل السابق ، (( صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك )) : من صفة السمع والبصر والكلام والإرادة ، وهذه السبع صفات المعاني وهي علل للصفات المعنوية ، والصفات المعنوية لازمة لصفات المعاني ؛ فكونه قادراً لازم للصفة من صفات المعاني وهي القدرة وكونه مريداً لازم للإرادة القائمة بذاته . والحاصل : أن اتصاف محل بالمعاني يوجب اتصافه بالمعنوية الأولى ملزومة والثانية لازمة ، ومرادنا بالتعليل التلازم ؛ فمعنى كون المعاني عللاً للمعنوية أن المعاني ملزومة للمعنوية ، والمعنوية لازمة لها وليس المراد بكون المعاني عللاً في المعنوية أنها أوجدتها فتفكر .

(( لا كما يزعم المعتزلة أنه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له إلى غير ذلك )) : نحو مريد لا إرادة له وسميع لا سمع له وبصير لا بصر له ومتكلم لا كلام له ، (( فإنه محال ظاهر )) : لأنهم نفوا مع الفلاسفة جميع الصفات الواجبة له سبحانه من العلم والقدرة والإرادة وغيرها وذلك كفر أصرح .

..... بمنزلة قولنا : أسود لا سواد له .....

(( بمنزلة قولنا : أسود لا سواد له )) : وهذا لا يخفي ألا ترى أن الأسود عبارة عن الشيء له السواد فكيف يصح النفي ؟ .

فإن قلت : المعتزلة ينفون المعاني ، و الراجح عدم كفرهم فما الفرق بينهما ، قلت المعتزلة إنما ينفون زيادة المعاني على الذات مع اعترافهم بثبوت أحكامها و هي المعنوية بخلاف الفلاسفة فإنهم ينفون المعاني و أحكامها ، فيلزمهم ثبوت أضدادها فالمعتزلة يقولون : إنه عالم بذاته ، و الفلاسفة يقولون : إنه لا علم له أصلا لا بالذات و لا زائد عليه ، و هذه المقالة - و هي نفهم الصفات - إحدى المقالات الثلاث التي كفرت بها الفلاسفة ، و الثانية نفي المعاد الجسماني و إثبات المعاد الروحاني ، و الثالثة أن النبوة مكتسبة و زاد بعضهم رابعة و هي إنكارهم تعلق علم الله بالجزئيات ، و أراد بالفلاسفة كل من كان على عقائدهم الفاسدة ممن كان قبل الإسلام أو بعده ، ثم الذي نفاه الفلاسفة من الصفات الوجودية ، و أما السلبية فيقولون بها .

### الفرق بين قول قدماء الفلاسفة ومتأخريهم

إن قلت : هذا الكلام يقتضي أن الفلاسفة لا يثبتون العلم و هو مخالف لما اشتهر من قولهم : إن الله سبحانه يعلم الكلّيات و لم يعلم الجزئيات ؟ قلت لا مخالفة و ذلك لأن قدماء الفلاسفة الدهرية ينفون العلم و يقولون : إن واجب الوجود موجب و الموجب لا يحتاج في تأثيره إلى شعور بأثره كاقترضاء ذات الشمس الإضاءة عند من يعتقد أن ذاتها علة لذلك و لا تحتاج لشعور ، و أما متأخروهم كفلاسفة الإسلام الذين حقنوا دماءهم بإظهار الإسلام كالشيخ الرئيس و المعلم الثاني الفارابي و نظائريهم ؛ فيثبتون علمه بالكلّيات دون الجزئيات لتغيرها فيتغير العلم بها و الواجب لا يتغير ، و لأن الجزئي تنطبع صورته في النفس و الصورة مركبة و لا ينطبع المركب إلا في المركب و الواجب لذاته غير مركب ، قد سبق الرد على هذا الشغب فتدبر .



..... و قد نطقت النصوص بثبوت علمه و قدرته و غيرهما و دل  
صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه و قدرته .....

(( و قد نطقت النصوص )) : من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية ، (( بثبوت  
علمه و قدرته و غيرهما )) : قال الله سبحانه : ﴿ و هو بكل شيء علم ﴾ ، و قال :  
﴿ يعلم السر و أخفى ﴾ ، و قال : ﴿ إن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ و قال : ﴿ و ما  
تسقط من ورقة إلا يعلمها ﴾ ، و قال : ﴿ و لا حبة في ظلمات الأرض و لا رطب و لا  
يابس إلا في كتاب مبين ﴾ ، فقد تبين أن علمه سبحانه قد أحاط بجميع الأشياء الكلية  
الجزئية و العلوية و السفلية ، و أيضاً لما دلت الأدلة العقلية و البراهين القطعية على  
كمال علمه و كمال قدرته .

### صدور الأفعال المتقنة دليل على وجود علمه و قدرته

فقال : (( و دل صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه و قدرته )) : و ذلك من  
تأمل في صدور المصنوعات و أحوالها و لا سيما في تشريح الأعضاء و منافعها و هيئة  
الأفلاك و حركاتها : علم بالضرورة حكمة مبدعها ، و توضيحه : فإن من تأمل في  
الآفاق و الأنفس و تفكر في آياتها من ارتباط العلويات و دوران الأفلاك ، و أوضاعها و  
سيران الكواكب و أحوالها ، و مقادير الحركات و انضباطها ، و تنضيد الخلقة و  
تسديد الفطرة ، و ما يرتب الله سبحانه من إتمام التدابير ، و انضاء التقادير ، و خلقة  
الحيوان ، و تركيب مفاصلها ، و ما ينوط به من مصالحها : ما عرفه من الاتفاق بها و  
تحصيل كماله الممكن يقويها اختياراً و طبعاً ما يناسب بحاله شخصا و نوعا قائلاً : ربنا  
الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، ربنا . ما خلقت هذا باطلا ، وجد من دقائق  
الحكمة و بدائع الفطرة ما لا يحيط بتفاصيلها الدفاتر و الأقلام و يعجز عن تصورهما  
العقول و الأفهام ، فإن هذه الأفعال مع ما فيها من دقائق الحكمة و منافع الخلقة ، تدل  
أن صانعه عالم قادر حي تام العلم كامل القدرة و باهر الحكمة . و بالله التوفيق .

..... لا على مجرد تسميته عالماً وقادراً وليس النزاع في العلم و القدرة التي هي من جملة الكيفيات و الملكات لما صرح به مشائخنا من أن الله تعالى حي وله حياة أزلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء و الله تعالى عالم وله علم أزلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء و لا ضروري و لا مكتسب و كذا في سائر الصفات .....

(( لا على مجرد تسميته عالماً وقادراً )) : بلاوجود العلم و القدرة في الحقيقة ، (( وليس النزاع )) : إشارة إلى رد ما قاله بعض الأفاضل إن الخلاف بين أهل السنة و المعتزلة و الفلاسفة (( في العلم و القدرة التي هي من جملة الكيفيات و الملكات )) : فإن أهل السنة قائلون بالعلم و القدرة كذلك في الباري سبحانه ، و المعتزلة و الفلاسفة لا يقولون بها ، و حاصله : أن ليس الخلاف في العلم و القدرة المذكورين فإن العلماء اتفقوا على أنه سبحانه لا يتصف بالعلم و القدرة بهذا المعنى فإن العلم و القدرة بهذا المعنى منفي عن ذات الله سبحانه بالاتفاق تدبر .

(( لما صرح به )) : تعليل لقوله و ليس النزاع (( مشائخنا من أن الله تعالى حي وله حياة أزلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء و الله تعالى عالم وله علم أزلي )) و بهذا المعنى بطل أن يكون علمه ملكة لأن الملكة صفة وجودية دائمة باقية تحصل للنفس بعد عدمها بالحدافة و المهارة ، (( شامل )) : بجميع الأشياء من العلويات و السفليات و الكليات و الجزئيات ، (( و ليس بعرض )) : و بهذا بطل أن يكون علمه من أنواع الكيفيات ، (( و لا مستحيل البقاء )) : بل واجب البقاء ، (( و لا ضروري و لا مكتسب )) : لأن الضرورة و النظارة من صفات علم المخلوقات ، (( و كذا في سائر الصفات )) : من القدرة و الإرادة .

..... بل النزاع في أنه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة أزلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فأنكره الفلاسفة والمعتزلة و زعموا أن صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما و بالمقدورات قادرا إلى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة و هو غير لازم و يلزمكم كون العلم مثلا قدرة و حيوة و عالما و حيا و قادرا و صانعا للعالم و معبودا للخلق و كون الواجب غير قائم بذاته .....

(( بل النزاع )) : صرف عن قوله وليس النزاع في العلم إلى آخره ، (( في أنه كما أن للعالم منا علما و هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة أزلية قائمة به زائدة عليه )) : فالتشبيه في مجرد القيام و الزيادة و الاتصاف الحقيقي .

### الفلاسفة والمعتزلة زعموا أن صفاته عين ذاته واحتجوا على ذلك

#### بوجوه والجواب عنها بوجوه

(( وكذا جميع الصفات )) : الحقيقية لا الإضافية و السلبية فإنها زائدة اتفاقا ، (( فأنكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا أن صفاته عين ذاته )) : يقولون : إنه سبحانه قادر بذاته و عالم بذاته يعني من غير قدرة و علم زائدين على ذاته و حقيقته ، و ذهبوا إلى أن تلك الصفات هي نفس الذات حقيقة و تغيرها بتغير الاعتبار ، و إليه أشار

بقوله : (( بمعنى أن ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما و بالمقدورات قادراً إلى غير ذلك )) : يعني فمن حيث كون الذات مبدء الانكشاف يسمى علما ، و من حيث كونه مبدء التأثير قدرة ، و من حيث كونه عاقلا لنفسه و لسائر الموجودات عالما لا علما وهكذا ، و بهذا يكون تغاير الذات مع الصفات ، و الصفات بعضها مع بعض بالاعتبار ، و احتجوا على ذلك بجملة براهين : منها : لو قامت بذاته صفة لكان ذاته مقتضياً لها فيكون قابلاً و فاعلاً معاً و هو محال ، و منها : لو قامت بذاته صفة فلا تخلو إما أن تكون قديمة أو حادثة فإن كانت قديمة لزم كثرة القدماء و القول بكثرة القدماء كفر بالإجماع ألا ترى أنه سبحانه كفر النصارى بتثليثهم ، و قال تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ ، و تثليثهم هو إثباتهم الأقانيم الثلاثة ، أقنوم الأب - و هو الوجود - و أقنوم الابن - و هو الكلمة - أي العلم و أقنوم روح القدس - و هو الحياة - و الذات واحد متصف بهذه الصفات الثلاثة و إذا كان مثبتاً للقدماء الثلاثة كافراً فما ظنك بمن أثبت ثمانية عند القائلين بأن التكوين صفة زائدة على القدرة أو سبعة عند عدم القائلين بالتكوين و قدمه ، و لزم التركيب في ذاته لأنه يشارك الصفة في قدمه و يتميز عنها بخصوصية و إن كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته ، و هو محال . و منها : إن كل واحد من عالمية الله سبحانه و قادريته واجبة ، و الواجب بوجوبه يستغني عن العلة فلا تعلل العالمية بالعلم و القادرية بالقدرة ، و منها : لو زاد علمه و قدرته على الذات لا احتاج في أن يعلم و يقدر إلى الغير و هو محال و اللازم لأنه محال أن يكون في أنه عالم و قادر محتاجاً إلى الغير .

بيان الملازمة : أنه لو زاد علمه و قدرته لا احتاج في أن يعلم و يقدر إلى العلم و القدرة ، و العلم و القدرة غير الذات ، فيكون محتاجاً إلى الغير و الأجوبة عنها بوجوه ، و الجواب عن الأول : أن الواحد يجوز أن يكون قابلاً أو فاعلاً ، و من

المعلوم أنه سبحانه هو الوجود الخاص الذي يلزمه الوجود المطلق ، ففيه جهتان فيجوز أن يكون قابلاً بإحدى الجهتين ، و فاعلاً بالجهة الأخرى ، و الجواب عن الثاني : بأننا نختار أن الصفة القائمة بذاته قديمة أزلية ، قوله : يلزم كثرة القدماء قلنا : مسلم قوله و القول بها كفر بالإجماع ، قلنا ممنوع ، لأن القول بالذوات القديمة كفر دون القول بالصفات القديمة ، و النصارى و إن سموا ما أثبتوه صفات ؛ إلا أنهم قائلون بكونها ذوات في الحقيقة ، لأنهم قالوا بانتقال أقنوم الكلمة أعني : العلم إلى بدن عيسى عليه السلام و المستقل بالانتقال هو الذات ؛ فثبت أنهم قائلون بالذوات القديمة ؛ فلهذا كفرهم الله سبحانه ، و أما قوله : و لزم التركيب في ذاته فممنوع قوله لأن ذاته تشارك الصفة في قدمه مسلم ، و كذا قوله : يتميز عنا بخصوصية و لكن لا يلزم من التشارك في القدم و التميز بالخصوصية التركيب في نفس الذات ، فإن القدم عديمي لأنه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم أو بالغير فلا يلزم التركيب في الذات من الاشتراك في القدم الذي هو عديمي ، و الجواب عن الثالث بأن العالمية إنما لاتعلل إذا كانت واجبة بذاتها و أما إذا كانت واجبة بالغير فتعلل ، و العالمية واجبة بالعلم الذي هو واجب لاقتضاء الذات له فلاتكون العالمية واجبة بذاتها ليمتنع التعليل . و الجواب عن الرابع بأن ذاته اقتضى صفتين - هما العلم و القدرة - موجبتين للتعلقات العلمية و الإيجابية بهما يكون الذات عالماً قادراً ، فإن أردتم بالاحتياج إلى الغير هذا المعنى فلا نسلم استحالته ، و إن أردتم بالاحتياج غير هذا المعنى فبينوه أولاً حتى نتصور و نتكلم عليه : فافهم و الفرق دقيق .

**يقولون : لا يلزم على مذهب الفلاسفة والمعتزلة تكثر في الذات لاتعدد**

**القدماء، والواجبات، والجواب عنه بوجهين**

(( فلا يلزم تكثر في الذات و لاتعدد في القدماء و الواجبات )) : يعني لا يلزم على ما ذهب إليه الفلاسفة و المعتزلة ؛ تكثر في الذات و لاتعدد في القدماء و الواجبات ، و

غيرها من الاستحالات ، أن الصفات لو كانت غير الذات للزم استكمال الذات بالغير و يكون الذات بقطع النظر عنه ناقصاً بخلاف ما ذهب إليه الجماعة ، (( و الجواب ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة و هو غير لازم )) : و قد قالت الجماعة في الجواب عن ذلك كله إنه كان يرد لو قلنا : إن الصفة مغائرة الذات تمام المغائرة و مستقلة عنها مع أنها ليست عندنا غير الذات ، و كمالها ناش عن كمال الذات ؛ فلا يقال : يلزم الاستكمال بالغير أو احتياجه في ثبوت الكمال له إلى الغير و لا استحالة في وجود قدماء سوى الذات ما دامت غير مستقلة عنها ، و المستحيل تعدد الذوات المستقلة كما لزم النصارى ، و منع الجماعة أن تكون صفاته عين ذاته .

### قالوا إلزاما على الفلاسفة والمعتزلة: ويلزمكم الخ

و لذا قالوا إلزاما على المعتزلة و الفلاسفة : (( و يلزمكم كون العلم مثلا قدرة و حيوة )) : بأنه يلزم عليهم أولا أن تكون الصفات متحدة ، (( و علما و حيا و قادرا و صانعا للعالم و معبودا للخلق )) : و ثانيا : أن يصح اتصافها لما يتصف به الذات لأنه إذا كانت الصفات عين الذات فالذات لا اختلاف فيها فعلى تقدير كونها عين الذات كان كل واحد منها عين الآخر و ثالثا ، (( و كون الواجب غير قائم بذاته )) : لأن الصفات غير قائمة بذاتها فإذا كان الله سبحانه عين الصفات ؛ وجب أن لا يكون قائما بذاته ، و فيه نظر ، لهم أن يقولوا : إن ما صدق عليه العلم و كذا سائر الصفات في شأنه سبحانه قائم بذاته ؛ لأنه عين ذاته بخلاف ما يصدق عليه العلم في شأننا ؛ فإنه غير قائم بذاته لكونه مغايراً لذاتنا و يجوز أن يكون للعلم أفراد بعضها قائم بذاته و بعضها بغيره بأن يكون مقولا بالتشكيك .

..... إلى غير ذلك من المحالات ، أزلية لا كما يزعم الكرامية  
من أن له صفات لكنها حادثة .....

(( إلى غير ذلك من المحالات )) : و رابعا : أن لا يصح حملها عليه لأن  
الشيء لا يحمل على نفسه ( مع صحة الحمل ) ، أقول : و خامسا أن  
لا يفتقر العقل في إثباتنا للذات إلى برهان لأن كون الشيء نفسه ضروري مع  
أن ثبوتها للذات نظري قطعاً ، و يندفع عن الفريقين بأن تلك المحالات إنما  
تلزم القائل بالعينية لو كان مراده بها أن مفهوم الذات و الصفة شيء واحد  
و ليس كذلك ، و إنما مراده أن ليس هناك أمور وجودية زائدة على الذات ،  
و لا يمنع أن تكون الصفات أموراً اعتبارية بينها و بين الذات تمايز و تغاير ،  
و كذلك بينها و بنفسها و هذا غاية الاعتذار و هذا كاف في دفع تلك  
المحالات . و الله تعالى أعلم و علمه أتم .

(( أزلية )) : قال الشارح قدس سره : (( لا كما يزعم الكرامية )) : أقول  
و لا كما زعم أبو العباس أحمد بن تيمية و لا كما صاحبه ابن قيم : فإنهما  
تابعوا الكرامية في تلك الضلالة ، (( من أن له صفات لكنها حادثة )) : و  
الكرامية و هم طوائف يبلغ عدد هم اثنتي عشرة فرقة ، و أصولها ستة و  
من مذاهبهم جميعا : قيام كثير من الحوادث بذات الله سبحانه ، و زعموا  
أن في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الأخبار عن الأمور الماضية و الآتية ،  
و من أصلهم أن الحوادث التي تحدث في ذاته واجبة البقاء : حتى يستحيل  
عدمها . أقول راداً عليهم : و استحالة عدم ما يحدث لا يقول به عاقل  
فضلا عن الفاضل بل هذا شغب و غفلة و جنون و جهل و ابن تيمية تابع  
الكرامية في ذلك كله قد سبق .

### قول الحافظ ابن طولون في ابن تيمية

قال الحافظ ابن طولون : و أما مقالاته في أصول الدين ، فمنها : إن الله سبحانه محل للحوادث ، و منها : إن القرآن محدث في ذاته ، في الدرة المضيئه قال ابن تيمية بحلول الحوادث بذات الله و أن القرآن محدث تكلم الله به بعد أن لم يكن و أنه يتكلم ويسكت ويحدث في ذاته ارادت بحسب المخلوقات ، و ابن قيم من أتبع الناس لابن تيمية في سخافاته يلهج بقيام الافعال الحادثة في مواضع عديدة من كتابه أعنى النونية و ينطق بلوازم الجسمية التشبيه بكل صراحة .

### واحتج الكرامية بوجهين والجواب عن الوجهين اقول: الصفات على

#### ثلاثة أقسام فافهم على بطلان قول الكرامية وجوه دقيقة

و احتجوا من وجهين : الوجه الأول : أنه سبحانه لم يكن فاعل العالم ضرورة كون العالم محدثا ثم صارفا علاله ، و الفاعلية صفة ثبوتيته فهذا يقتضي قيام هذه الصفة الحادثة بذات الله سبحانه . الوجه الثاني : أن الصفات القديمة يصح قيامها بذاته لمطلق كونها صفات أو معاني لا لكونها قديمة ؛ فإن القدم لكونه عدميا ، لأنه عبارة عن عدم المسبوقية بالغير لا مدخل له في صحة اتصاف الذات بالصفات القديمة فإن صحة الإتصاف أمر وجودي و الأمر العدمي لا يكون جزءاً من الأمر المقتضى للأمر الوجودي ، و الحوادث تشارك الصفات القديمة في كونها صفات و معاني .

فيصح قيام الصفات الحادثة بذاته لمشاركتها الصفات القديمة فيما هو المقتضي لصحة القيام ، أقول : و الجواب عن الأول : بأن التغير في الإضافة و التعلق لا في الصفة ؛ لأن كونها فاعلا للعالم إضافة و تعلق عرض للقدرة بعد



أن لم يكن عارضاً .

و الجواب عن الثاني : أن المصحح لقيام تلك الصفة القديمة حقائقتها المخصوصة لم لا يجوز أن تكون تلك الصفات مخالفة لهذه الصفات بأعيانها و حقائقتها المخصوصة ؛ أو لعل القدم شرط لصحة الاتصاف ، و القدم و إن كان عدمياً يجوز أن يكون شرطاً ؛ لأن العدمي يجوز أن يكون شرطاً للأمر الوجودي ، أو لعل الحدوث مانع من صحة الاتصاف ، أقول : إن الصفات على ثلاثة أقسام ، أحدها : صفات حقيقية عارية عن الإضافات مثل نفس العلم و القدرة و الإرادة .

و ثانيها : الصفات الحقيقية التي تلزمها إضافة مثل تعلق العلم و تعلق القدرة و تعلق الإرادة ، و ذلك لأن العلم صفة حقيقية تلزمها إضافة مخصصة إلى المعلوم ، و القدرة : صفة حقيقية ولها تعلق خاص بالمقدور ، و ذلك التعلق إضافة مخصصة بين القدرة و المقدور ، و ثالثها : الإضافات المحضة و النسب المحضة لا وجود لها في الأعيان إذا دريت هذا فأقول : أما وقوع التغير في الإضافات فلا خلاص عنه ، و أما وقوع التغير في الصفات الحقيقية فالكرامية و ابن تيمية و أشياعه يثبتونه .

و سائر الطوائف ينكرونه ، فظهر الفرق في هذا الباب بين مذهب الكرامية و ابن تيمية و مذهب غيرهم و الذي على بطلان قول الكرامية وجوه . الوجه الأول : أن تغير صفاته يوجب انفعال ذاته ، و ذلك لأن مقتضى لصفاته ذاته و تغير الموجب دال على تغير موجب . الوجه الثاني : أن كل ما يصح اتصافه به فهو صفة كمال وفاقاً فلو خلا عنها كان ناقصاً و هو محال باتفاق الناس . الوجه الثالث : لو صح اتصافه بمحدث لصح اتصافه به أزلاً ، إذ لو قبل ذاته صفة محدثة : لكان ذلك القبول من لوازم ذاته أو منتهياً إلى قابلية لازمة دفعا

للتسلسل ، و ذلك لأنه لو لم يكن قبول الذات تلك الصفة المحدثه من لوازم ذاته او منتهيا إلى قابلية لازمة لكان قبول الذات تلك الصفة المحدثه عارضا ؛ فيكون الذات قابلا لتلك القابلية فإن انتهى إلى قابلية أخرى لازمة فهو المطلوب وإن لم ينتهه إلى قابلية لازمة لزم الدور أو التسلسل ، وهما محالان ؛ فلاتنكف تلك القابلية عن الذات فصح اتصافه سبحانه بالصفة المحدثه أزلا ، وصحة اتصاف الذات بالصفة متوقفة على صحة وجود الصفة لأن اتصاف الذات بالصفة نسبة بين الذات و الصفة ، و النسبة متوقفة على وجود المنسبين فصحة اتصاف الذات بالصفة متوقفة على صحة وجود الصفة ؛ فإن صحة الموقوف متوقفة على صحة وجود الموقوف عليه ، فيصح وجود الحادث في الأزل و هو محال لأن الأزل عبارة عن نفي الأولية ، و الحدوث عبارة على ثبوت الأولية ، و الجمع بينهما محال . و الوجه الرابع : المقتضى للصفة الحادثة إن كان ذاته شيئا من لوازم ذاته لزم ترجيح أحد الجائزين بلا مرجح لأن نسبة الذات و لوازمه إلى حدوث الحادث في ذلك الوقت ؛ أو قبله على السواء فكما جاز حدوثه في ذلك الوقت جاز حدوثه قبله فحدوثه في ذلك الوقت ترجيح لأحد الجائزين بلا مرجح و إن كان المقتضى للصفة الحادثة وصفا آخر محدثا فننقل الكلام في مقتضى ذلك الوصف الحادث ، و يلزم التسلسل و إن كان المقتضى للصفة الحادثة شيئا غير ذاته و غير شيء من لوازمه و غير وصف آخر محدث كان الواجب مفتقراً في صفته الحادثة إلى سبب منفصل ، و كل واحد من هذه الأقسام محال فافهم . فإنه دقيق .

..... لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا إثبات كونه صفة له غير قائم بذاته ولما تمسكت المعتزلة .....

### اتفقت فرق المسلمين على أن الباري سبحانه منزّه أن تقوم به الحوادث

(( لاستحالة قيام الحوادث بذاته )) : علة لقوله : لا كما زعمت يعني تعليل للنفي ، أقول : و من مهنا اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية و المجسمة على أن الله سبحانه منزّه من أن تقوم به الحوادث ، و أن تحل به الحوادث ، و أن يحل في شيء من الحوادث ؛ بل ذلك مما علم من الدين بالضرورة .

### و كرامية خراسان فتكفيرهم واجب

و لذا قال الإمام " أبو منصور عبد القاهر " في أصول الدين : و أما جسمية خراسان من الكرامية فتكفيرهم واجب لقولهم : بأن الله له حد و نهاية من جهة السفلى و منها يماس عرشه ، و لقولهم : بأن الله سبحانه محل الحوادث ، و إنما يرى الشيء برؤية تحدث فيه و يدرك ما يسمعه بإدراك يحدث فيه و لو لا حدوث الإدراك فيه لم يكن مدركا لصوت و لا مدركا لمركب و قد أفسدوا بإجازة حلول الحوادث في ذات الله سبحانه لأنفسهم ، دلالة الموحدين على حدوث الأجسام بحلول الحوادث ، و قال الأستاذ عبد القاهر البغدادي في " كتاب الأسماء و الصفات " : إن الأشعري و أكثر المتكلمين قالوا : بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفرا أو أدت إلى كفر كمن زعم أن لمعبوده صورة أو أن له حداً و نهاية أو أنه يجوز عليه الحركة و السكون ، و لا إشكال لذي لب في تكفير مجسمة خراسان في قولهم : إنه تعالى جسم له حد و

نهاية من تحته ، و أنه مماس لعرشه ، و أنه محل الحوادث ، و أنه يحدث فيه قوله و إرادته و هذا مذهب ابن تيمية و أتباعه .

### قول الحافظ تقي الدين السبكي في الرد على ابن تيمية وابن زفيل

و لذا قال الحافظ تقي الدين السبكي راداً على ابن تيمية و ابن قيم : فالذي التزمه من قيام الحوادث بذات الرب لا ينجيه بل يرديه ، و هذا آفة التخليط و التطفل على العلوم و عدم الأخذ عن الشيوخ هذا كلام بلفظه في " السيف الثقيل " . فافهم .  
(( قائمة بذاته )) : يعني بذاته سبحانه لا بذواتها و أن الشارح شامد عليه البداهة ، فقال : (( ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم به )) : يعني بذلك الشيء وإلا لم يكن صفة .

### رد المعتزلة على الجماعة والجواب عنه

(( لا كما يزعم المعتزلة من أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره )) : يعني ليس بقائم بذاته بل يخلقه زعماً منهم أن الكلام النفسي باطل و اللفظي الحادث لا يقوم بذاته ، و لما كان لقائل أن يقول : إنه قالوا بكونه صفة له ، و مع ذلك كيف ينكرون قيامه به ، لأن ما يقولون بكونه صفة له يقولون بقيامه به ، فعلى هذا كلام المصنف لا يصلح رداً عليهم ؟ دفعه بقوله : (( لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا إثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته )) : لأن ضرورة العقل شامدة بأن قيام صفة الشيء بالشيء ، و الآخر سفسطة ، (( و لما تمسكت المعتزلة )) : تمهيداً لما سيقوله المصنف ، و بيان لوجه إيراد القدرية على الجماعة . قلت : هذا الإيراد لا يدفع في الواقع بتجديد هذا الاصطلاح يعني على هذا المعنى للغير فإن التعدد غير متوقف عليه بل يكفي له مجرد الزيادة في الذات و الوجود . نعم! إنما النافي له ما قالوا : إن المحال تعدد ذوات قديمة لا صفات قديمة .

..... بأن في إثبات الصفات إبطال التوحيد لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى و تعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدمين و التصريح به في كلام المتأخرين من أن واجب الوجود بالذات هو الله تعالى و صفاته و قد كفرت النصارى بإثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانية أو أكثر أشار إلى الجواب بقوله : وهي لا هو ولا غيره يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير و لا تكثر القدماء و النصارى و إن لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك .....

(( بأن في إثبات الصفات )) : يعني في إثبات الزائدة على الذات ، (( إبطال التوحيد لما أنها موجودات )) : لأن الكلام في الصفات الوجودية (( قديمة مغايرة لذات الله تعالى )) : لأنها زائدة عند الجماعة ، (( فيلزم قدم غير الله و تعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدمين )) : يعني قالوا : الواجب و القديم مترادفان ، (( و التصريح به )) : يعني بتعدد الواجب ، (( في كلام المتأخرين )) : يعني الإمام حميد الدين الضير و أتباعه ، (( من أن الواجب الوجود بالذات هو الله تعالى و صفاته )) : يعني و صفاته أيضاً واجبة بالذات ، (( و قد كفرت النصارى بإثبات ثلثة )) : قال الله سبحانه : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلثة ﴾ (( من القدماء )) : يعني الوجود و العلم و الحياة ، (( فما بال الثمانية ! )) : يعني ما حال إثبات ثمانية ( و هي الحياة و العلم و القدرة و الإرادة و السمع و البصر و الكلام و التكوين ) و المعنى القائل بالثمانية أولى بالكفير ، (( أو أكثر )) : و هو مذهب علماء ما وراء النهر من الماتريدية قد زيفه الشارح فيما سيأتي قال و فيه تكثير

القدماء جداً وإن لم يكن متغايرة . ذهبوا إلى أن التخليق و التزويق و التصوير و الإحياء و الإماتة و الإبقاء و الإفناء و نحوها صفات مستقلة علىحدة ليست مندرجة في التكوين (( أشار إلى الجواب بقوله : و هي لا هو و لا غيره )) : قال شيخ مشائخ الأشاعرة الشيخ أبو الحسن الأشعري : الباري سبحانه عالم بعلم قادر بقدره ، حي بحياة ، مريد بإرادة ، متكلم بكلام ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، و هذه صفات أزلية قائمة بذاته العلي لا يقال : هي هو و لا غيره ، و لا لا هو و لا لا غير .

### الصفات ليست عين الذات وأنها ليست غيرها

(( يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات )) : و هو مذهب الفلاسفة و المعتزلة ، (( و لا غير الذات )) : و هو مذهب الكرامية و غيرها ، (( فلا يلزم قدم الغير و لا تكثر القدماء )) : تفريع على عدم المتغايرة ، أما أنها ليست عين الذات فلأنها لو كانت عين الذات يلزم اتحاد الذات و الوصف القائم به في الحقيقة ، و يلزم الترادف بين الذات و الوصف ، و يلزم أن لا يصح حمله عليه لأن الشيء لا يحمل على نفسه مع صحة الحمل بالاتفاق ، و غيرها من الاستحالات ، و أما أنها ليست غيرها فلأن الصفات لو كانت غيرها لا تخلو إما أن تكون قائمة بنفسها أو قائمة بغيرها و كل واحد منهما ظاهر البطلان فلا تكون غير ذاته .

و لما كان لقائل أن يقول : القول بالقدماء الغير المتغايرة إن لم يكن كفراً لم يكفر النصراني : لأنهم لم يصرحوا بتغاير القدماء الثلاثة حقيقة ؟ دفعه بقوله : ، (( و النصراني و إن لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك )) : يعني لزم على النصراني القدماء المتغايرة و إن لم يصرحوا بأن الاقانيم ذوات مستقلة .

..... لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة هي الوجود و العلم و الحياة و سموها الأب و الابن و روح القدس و زعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك و الانتقال فكانت ذوات متغايرة .....

### البحث في الأقانيم الثلاثة وهذا البحث دقيق

(( لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة هي الوجود و العلم و الحياة )) : يقولون : إن الذات المقدس نفس هذه الصفات الثلاثة ، (( و سموها الأب )) : يعني و سمو الوجود الأب ، (( و الابن )) : يعني سمو العلم الابن ، (( و روح القدس )) : يعني و سمو الحياة روح القدس ، (( و زعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك و الانتقال )) : يعني انفصال العلم و انتقاله إلى بدن عيسى عليه السلام ، (( فكانت )) : يعني الأقانيم الثلاثة ، (( ذوات متغايرة )) : لأن الانتقال إنما هو من صفات الذوات فكيف نكون مثلهم ! ، و هم قائلون بألوهية عيسى عليه السلام الذي هو أقنوم العلم ، و جسم من الأجسام ، و هذا كاف لكفرهم ، و التعجب من عقلائهم و من تبعهم أنهم يبطلون حكم العقل و البداهة ، و ينبذون البراهين العقلية وراء ظهورهم ! .

**أقنوم الابن إذا حل بجسم عيسى فلا يخلو إما أن يكون باقيا في ذات الله**

### أيضاً ولا

فلأن أقنوم الابن إذا حل في جسم عيسى فلا يخلو إما أن يكون باقيا في ذات الله أيضاً أو لا ، فإن كان الأول لزم أن يكون الحال الشخصي في محلين : و إن كان الثاني لزم أن يكون الذات خاليا عنه فينتفي لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ، و إن كان ذلك الاتحاد بدون الحلول فنقول : إن أقنوم الابن إذا اتحد بالمسيح فهما في حال

الاتحاد إن كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد ، و ان عدما و حصل ثالث فهو أيضاً لا يكون اتحادا بل عدم الشيء و حصول شيء ثالث ، و إن بقي أحدهما و عدم الآخر فالمعدوم يستحيل أن يتحد بالموجود لأنه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه هو الموجود ؛ فظهر أن الاتحاد محال ، و الاتحاد يبطل حكم الحس و العقل معاً . و الحق أنهم قد ضلوا في هذه العقيدة ضلالاً بيناً و لا يميزون بين الجوهر اللاهوتي و الناسوتي بل يعتقدون ألوهية المسيح باعتبار الجوهر الناسوتي ، و يخطئون خطأ عظيماً ، و يقولون : التثليث الحقيقي و التوحيد الحقيقي يمكن اجتماعهما في شيء واحد شخصي في زمان واحد ، أقول : و هذا لا يقوله أحد من آحاد بني آدم - نعوذ بالله من الخذلان - و هذا القدر كاف في الرد على هؤلاء الجهال و الضلال و لكن نفصل هذا المقام تفصيلاً .

### تحريفات النصارى في الرد على المسلمين والجواب عنها

قالت النصارى في الإنجيل : لو علم المسلمون مرادنا بالأب و الابن و روح القدس لماذا أنكروا علينا فإن مرادنا بالأب ( الذات ) و بالابن ( النطق ) الذي هو قائم بذلك الذات و بروح القدس ( الحياة ) ( الثلاثة إله واحد ) ، و هذه الثلاثة يعتقدونها المسلمون ، و نحن لم ننطق ذلك من قبل أنفسنا ؛ بل في الإنجيل قال عيسى عليه السلام : " إذهبوا إلى سائر الأمم و عمدوهم باسم الأب و الابن و روح القدس " ، و في أول القرآن بسم الله الرحمن الرحيم فاقصر على هذه الثلاثة الأب و الابن و روح القدس ، و نريد بقولنا المسيح ابن مولود من الله سبحانه بلا حدث قبل الدهور ، و أنه لم يزل نطقاً و لم يزل الله سبحانه ناطقاً ثم أرسل الله سبحانه نطقه من غير مفارقة الأب الوالد له كما يرسل الشمس ضوئها من غير مفارقة القرص الوالد له ، و كما يرسل الإنسان كلامه إلى غيره من غير مفارقة العقل الوالد له ، فتجسم النطق إنساناً من روح القدس و من مريم ، و ولد منها بالطبيعية البشرية لا بالإلهية ، فإذا قلنا :



المسيح ابن الله سبحانه لا نريد بنوة بشرية وإن له ولداً من صاحبه ، وقد أثبت القرآن الولد بمعنى النطق قال الله سبحانه : ﴿ و ولد و ما ولد ﴾ و سبب تجسم كلمة الله سبحانه إنساناً أن الله سبحانه لا يخاطب إلا بحجاب ، لأن اللطائف لا تظهر إلا في الكنائف و تظهر في الإنسان لأنه أشرف خلقه كما خاطب موسى من شجرة ففعل المعجز بلاموته و أظهر المعجز بناسوته ، و الفعلان للمسيح كما تقول زيد ميت بجسده باق بنفسه ، و لذلك صلب الناسوت دون اللاهوت ، و كذلك سمي القرآن عيسى روح الله و كلمته و اسمه عيسى ؛ فيكون الخالق واحداً و هو الأب و نطقه و حياته ، و لا يلزم من تعددهما تعدد الخالقين و الجواب عن هذه التخريقات و التحريفات ، أما قولهم نريد بالأب الذات و بالابن النطق و بروح القدس الحياة فلا كفر فيه و إنما الإطلاق منكر ، و أما ما اعتمد عليه من نص الإنجيل فإن إنجيلهم ليس شيئاً يعتمد عليه و لا هو مضبوط النقل و لا مضبوط العين و لا يوثق منه بشيء في الدين ، و أما ما في القرآن من ” بسم الله الرحمن الرحيم “ فتفسيرهم له غلط و تحريف كما فعلوا في إنجيلهم لأن الله سبحانه عندنا في البسملة معناه الذات الموصوف بصفات الكمال و نعوت الجلال ، و الرحمن و الرحيم وصفان له سبحانه باعتبار الخير و الإحسان الصادرين عن قدرته فإن صفات الله منها سلبية و منها ثبوتية قائمة بذاته ، و هي سبعة : العلم و القدرة و الإرادة و الحياة و السمع و البصر و الكلام ، و منها فعلية خارجية عن ذاته سبحانه يستحيل قيامها به نحو الرزق و الخلق و الهبات و الإحسان ، فتسميته الرزاق الوهاب الخالق المحسن باعتبار أفعاله لا باعتبار صفة قديمة قائمة بذاته ؛ فالرحمن معناه المحسن في الدنيا و الآخرة لخلقه بفضله و الرحيم معناه المحسن في الآخرة خاصة لخلقه بفضله ، و أما النطق و الحياة فلا مدخل لهما في الرحمن الرحيم ، بل هو تحريف منهم للقرآن، و إذا بطل المستند من الإنجيل و القرآن حرم هذا الإطلاق فإن النصارى عصاة بهذا الإطلاق .

**وقولهم: ونريد ببنة المسيح وولادته من الله سبحانه الخ، قلت: هذا**

### **كلام غير معقول**

وقولهم : ونريد ببنة المسيح وولادته من الله سبحانه بلا حدث أنه لم يزل نطقاً و لم يزل الله ناطقاً ، قلت : هذا كلام غير معقول ليس هذا كلام العقلاء أصلاً ورأساً لا يذهب إليه ذمن الذامن ولا عقل العاقل إلا على وجه لا يبقى لدين النصرانية أثر ، وتحقيقه : أن النطق صفة قائمة بذات الله سبحانه وقد سلموا ذلك ؛ فهو من المعاني لا من الأجسام بل هو كالعلم والحياة والإرادة ، فأرادوا أن عيسى المتجسد أنه لم يزل هذه الصفة المعنوية ، فهو من باب قلب الحقائق الذي يستحيل وقوعه في زمن من الأزمان فضلاً عن كونه لم يزل كذلك ، كما يستحيل أن السواد يكون بياضاً والعلم يكون طعماً والرائحة لوناً ، كذا يستحيل أن يكون النطق إنساناً فهذا التفسير غير معقول ولا متصور . وإن أرادوا أنه لم يزل نطقاً يعني لم يزل الله سبحانه يخبر عن وجود عيسى في أزله فهو صحيح مقصود ، لأن خبر الله تعالى يتعلق بجميع الأشياء الموجودات ، و المعدومات الماضية ، والحاضرات والمستقبلات ؛ لكن هذا التفسير لا يبقى معه لدين النصرانية وجود ، فإن خبر الله كما يتعلق بوجود عيسى يتعلق بوجود كل واحد من اليهود والنصارى وغيرهم في الأزل ، ولم يزل كل واحد من اليهود والنصارى نطقاً بهذا التفسير ؛ فينبغي أن يكون كل واحد من اليهود والنصارى ابن الله سبحانه ولا مزية لعيسى على واحد من اليهود والنصارى في ذلك ؛ بل ولا أحد من حشرات الأرض وإن أرادوا تفسيراً ثالثاً ؛ فقولوه وبينوه فإنه غير معقول من قولهم : لم يزل المسيح نطقاً ؛ فظهر أن أحد الأمرين لازم وهو إما إبطال مذهب النصارى أو يكون كلامهم غير معقول فضلاً عن إقامة الدليل عليه فإنهم لا يتكلمون بكلام إلا مثل هذا لا يتحصل منه شيء .

**قولهم: ثم أرسل الله نطقاً من غير مفارقة قلت هذا غلط محض و خطأ**

### **محض و خطأ فاحش**

و قولهم : ثم أرسل الله نطقاً من غير مفارقة قلت : هذا غلط محض و خطأ فاحش و عدم بصيرة ، فإن إرسال الشيء اتصاله بغيره المباين له و هو غير معقول في كل صفة من صفات النطق و غيره ، فيستحيل إرسال الألوان و الطعوم و الروائح و الظنون إلا مع انتقال محلها ، أما بمفردها فمحال ببداية العقل ، و من شك في ذلك فليس بعاقل و محل هذا النطق يستحيل عليه الحركة و الانتقال و الاتصال و الانفصال ، فإنه ليس بجسم باتفاق أهل الحق ، و أما إرسال الشمس لضوئها : فليس معناه أن الصفة القائمة بالشمس اتصلت بالغير هذا لايقوله بنوا آدم بل الله سبحانه يخلق الأنوار و الأضواء في أجرام الهواء الكائن بين السماء و الأرض ، فالضوء الحاصل في كل جزء من الهواء غير الضوء الحاصل في الجزء الآخر و غير الضوء القائم بجرم الشمس ، فهنا صفات عديدة و موصوفات كثيرة لم يرسل منها صفة واحدة ، بل كل صفة لازمة لمحلها لم تفارقه أصلاً ، و إن أرادوا أن الله سبحانه خلق في عيسى نطقاً بما طلبه الله سبحانه من العباد أو بغيره ، فكذلك سائر الأنبياء ؛ بل العلماء خلق الله سبحانه في نفوسهم الإخبار عن أحكامه ، فإن كان المسيح بهذا ابناً ، فالعلماء كلهم كذلك ، و إلا فلا أحد من خلق الله ابناً ، و هو الحق ، و أما إرسال الإنسان كلامه لغيره عن فكره ؛ فذلك إما بالكتابة فالمرسل حينئذ أجسام و رقوم سود في أجسام بيض ، و نطقه القائم بنفسه لم يرسله ؛ بل أرسل ما يدل عليه ، و إما أن يوصي من يخبره بمقاصده مشافهة ؛ فهو صوت صدر على لسانه سمعه رسوله ، فقال ذلك الرسول أصواتاً آخر لذلك الغير ، و الأصوات من خواص الإنسان ؛ فعلم أن هذا التمثيل غير مطابق لدعواهم ، بل جهل بالحقائق و أحكامها و ما هي عليه .

**قولهم: فتجسم النطق إنساناً من روح القدس ومن مريم، قلت: هذا**

### **موضع الخبط والجهل والكفر وعدم الإنسانية**

و قولهم : فتجسم النطق إنساناً من روح القدس ، و من مريم ، قلت : هذا موضع الخبط و الجهل و الكفر و عدم الإنسانية بالكلية : كيف يتخيل عاقل من أولاد آدم أن النطق يصير جسماً و كيف يتخيل عاقل أن المعاني تنقلب أجساماً مع أن المعاني مفتقرة للمحال لذاتها ! ، و الأجسام مستغنية عن المحال لذاتها : فكيف ينقلب المفتقر لذاته مستغنيا لذاته ! ، و ذلك كإنقلاب الممكن واجبا بذاته ، و الزوج فرداً ، و الفرد زوجاً ، و السواد بياضاً ؛ فإن النصارى يجوزون هذا كله ، و ليس لهم من العقول ما يدركون به هذه الأحكام و هو الظن بهم سقطت مكالمتهم لأن الكلام مع البهائم عبث و سفه ، و إن كانوا يعقلونها ، فينبغي لهم أن يرجعوا عن قول تجسم النطق الرباني في عيسى بن مريم واعترفوا ببطلان البنية المبنية عليه ، و إن عيسى فيه وجهان ، و اعتباران ، و هو من وجه إله ، و من وجه إنسان فالآفات و الصلب ترد على الوجه الإنسان و يصير هذا الكلام كله كفراً و خبطاً و جنوناً ؛ لأن المبني على الأصل الفاسد فاسد .

**قولهم: القرآن أثبت هذه البنية بقوله ﴿ووالد وما ولد﴾ قلت: هذا افتراء،**

### **محض على الله**

و قولهم : إن القرآن الكريم أثبت هذه البنية بقوله سبحانه : ﴿ و والد و ما ولد ﴾ ، قلت : هذا افتراء محض على الله سبحانه و على كتابه و على المسلمين إنما قسم الله سبحانه بآدم و ذريته فليس للنصارى الزنادق أن يسلطوا بالتحريف على كتابنا كما تسلطوا على كتابهم .

**قالوا: وسبب تجسم الكلمة أن اللطيف لا يظهر في الكثيف أقول: هذا**

### **من الجهل المطبق**

وقولهم : و سبب تجسم الكلمة أن اللطيف لا يظهر إلا في الكثيف كما خاطب الله سبحانه موسى عليه السلام من الشجرة ، قلت : هذا أيضاً من الجهالات النصرانية ، و لم قالوا : إن اللطيف لا يظهر إلا في الكثيف ؟ بل يجوز أن يخلق الله سبحانه لنا علماً ضرورياً لكل لطيف على ما هو عليه من غير أن يحل ذلك اللطيف في غيره ولا يتحد بسواه ، كما أن الخلق يعلمون وجود الله سبحانه و صفاته بدلالة صنعه عليه قبل ما يدعونه من الاتحاد الحادث في زمن عيسى عليه السلام ، و لم يتخذ الكلام لموسى بالشجرة ؛ بل سمع كلام الله ، و هو قائم بذاته و قد تقدم استحالة مفارقة الصفة للموصوف ؛ فكيف ينتقل كلام الله سبحانه إلى الشجرة حتى يسمعه موسى عليه السلام ، فهذا أيضاً من الافتراء على قصة موسى عليه السلام ، و من أين للنصارى عقل يفهمون به أفعال الأنبياء في دقائق الملكوت ، و عجائب أسرار الربوبية ؟ مع أنهم جهلوا أحكام المعاني و جوزوا عليها أن تكون أجساما ، و لذلك عدلت عن بيان كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله سبحانه ، و هو قائم بذاته بغير حرف و لا صوت .

### **وقولهم: الله وكلمته وروحه إله واحد، والرد على هذا الكفر**

وقولهم : الله وكلمته وروحه إله واحد ؛ فلا يلزمنا القول بثلاثة آلهة ؛ كما تقول : الإنسان و عقله و حياته ثلاثة ، و هو إنسان واحد ، قلنا : و يلزمهم ، لأنهم قالوا : الكلمة انتقلت للمسيح ؛ فاستحق للعبادة لأجل ما انتقل له من الكلمة ، و الله سبحانه يستحق العبادة لذاته من غير أن ينتقل له من غيره شيء ، و الروح القدس الذي هو الحياة ، و نحن ننكر عليهم هذا الإطلاق أيضاً ، فإنهم يقولون في صلاتهم و الروح القدس مساوئ لك في الكرامة و لا يفضلون أحد الثلاثة على الآخر ، فالثلاثة عندهم مستوية مستحقة للعبادة ، فهم ثلاثة آلهة بالضرورة فلا معنى لقولهم : إن ذلك

لا يلزمنا ، وإنما لا يلزمهم ذلك إذا قالوا : المسيح لا يستحق العبادة ولا نعبده و من عبده كفر ، ولا شك أن النصارى لغلبة الجهل عليهم لا يفهمون معنى الإله ولا أي شيء هو الموجب لاستحقاق العبودية : فلذلك عبدوا ثلاثة آلهة ، وهم لا يشعرون : فينبغي لهذه الطائفة النصرانية أن تبكي وتنوح على فقد العقل قبل أن تبكي على فقد الدين : فإذا وهبها الله سبحانه عقلا سألت عن حقيقة الإلهية تعلمها بحدودها وشروطها و خصوص ماهيتها ، وما يجب للآلهية وما يستحيل عليها ، وأي شيء إذا فقد لا يكون المحل مع هذه إلها ، وإذا علمت هذه الأمور كلها علمها المسلمون استيقظت من سكر جهلها وظهر لها أنها تعبد ثلاثة آلهة ، وأن المتعين أن لا يعبد إلا إله واحد ، ومن المعلوم أن العاقل المطلع من النصارى على العلوم الإسلامية إذا أنصف من نفسه وترك التعصب لا يسعه إلا تصديق ما قلنا .

### علوم النصارى الأفرنج اليوم وسائر البلاد الأورباوية فهي فنون ضائع

و أما علوم النصارى الأفرنج اليوم و سائر البلاد الأورباوية فهي فنون ضائعة أكبوا على تحصيلها و في الاشتغال بها ، وليست من الدين في شيء ، و أظن أن مخترعيهم المشهورين لو سألناهم عن الديانات و النبوات و الكتب المنزلّة المقدسة ، و أحكام الصوم ، و الصلوة ، و بقية التعبدات التي في دين النصرانية : لما نطقوا بشيء ؛ بل يأخذهم الضحك على عقل السائل ، هذا إذا فرضنا أنهم باقون على النصرانية بعد توغلهم في الفنون الصناعية ؛ فلم يكن حظهم من دينهم سوى الاسم و التبعية ؛ فتأمل الفرق بين الاثنين و البون الذي بين الدينين ، هؤلاء المسلمون ضبطوا كل شيء و النصارى أهملوا كل شيء ، و مع ذلك يعتقدون أنهم على شيء ، و لم يظهر من ولد آدم لهم شبيه فيما هم عليه من خلط الكفر و الجنون . و لقد أطنب الكلام في هذا المقام ، فإنه قد غفل عنه أقوام بعد أقوام .

..... و لقائل أن يمنع توقف التعدد و التكثر على التغير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد و الإثنين و الثلاثة إلى غير ذلك متعددة متكررة مع أن البعض جزء من البعض و الجزء لا يغائر الكل و أيضاً لا يتصور نزاع من أهل السنة في كثرة الصفات و تعددها متغائرة كانت أو غير متغائرة فلأولى أن يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات و صفات و أن لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها و لا غيرها أعني ذات الله تعالى و تقدس و يكون هذا مراد من قال واجب الوجود لذاته هو الله تعالى و صفاته يعني أنها واجبة لذات الواجب تعالى و تقدس .....

(( و لقائل )) : يعني و لقائل أن يقول من جانب القدرية في رد هذا الجواب الذي أورده المصنف من أهل الجماعة : (( أن يمنع توقف التعدد و التكثر على التغير بمعنى جواز الانفكاك )) : يعني يقول : لانسلم أن التعدد لا يوجد بدون صحة الانفكاك يعني صحة انفكاك كل واحد من المتعدد و المتكرر عن الآخر ، (( للقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد و الإثنين و الثلاثة إلى غير ذلك )) : يعني مما لا يتناهى (( متعددة و متكررة )) بمعنى جواز الانفكاك (( مع أن البعض جزء من البعض و الجزء لا يغائر الكل )) : لأن الجزء من حيث أنه جزء لا ينفصل عن كله ، و إن جاز الانفصال بالنسبة إلى حقيقته و ذاته و هكذا الكل من حيث أنه كل لا ينفك عن جزئه فلا أن لا يتعدد و لا يتكرر مع أنهما متعددان و متكرران ؛ فلا يكون التعدد و التكثر موقوفاً على التغاير بمعنى إمكان الانفكاك ، فلا يتم جواب المصنف ، (( و أيضاً لا يتصور نزاع من أهل السنة )) : رد آخر لجواب المصنف من أهل السنة القائلين بالزيادة ، (( في كثرة الصفات و تعددها )) : يعني لما اعترفوا بالصفات السبعة أو الثمانية و جبههم الاعتراف بأن الصفات متعددة و متكررة عندهم ، (( متغائرة كانت أو غير متغائرة )) : فلاحاجة إلى تجديد هذا الاصطلاح تجنباً عن لزوم تعدد القدماء .

### الاحتجاج بعدم الغيرية على عدم تعدد القدماء، غير صحيح

و حاصله : أن الاحتجاج بعدم الغيرة على عدم تعدد القدماء غير صحيح ، وهذا الاصطلاح لدفع الشهية غير واف ، لأن القدماء التي فيها النزاع ههنا ، هي الصفات فاحتيال نفي تعددها و تكثرها و لو بتجديد اصطلاح على معنى الغير ؛ يعود إلى نفي تعدد الصفات ، فلو قلنا بنفي تعدد الصفات رجع الأمر إما إلى اتحادها بالذات ؛ فهو مذهب القدرية و الفلاسفة ؛ أو إلى أن الواحدة جامعة للصفات كلها مثل الوجوب فهو نفي للباقي على مذهبهم فتفكر .

(( فالأولى )) : يعني في الواجب من جانب أهل السنة ، (( أن يقال : المستحيل تعدد ذوات قديمة )) : يعني المستحيل تعدد الذوات المستقلة الأزلية ، (( لا ذات و صفات )) : يعني لا استحالة في وجود قدماء سوى الذات ما دامت غير مستقلة عنه و عند الشارح قدس سره ، هذا الجواب أفضل من جواب المصنف لعدم ورود المنع المذكور عليه ، و لا يبعد أن يجاب : أن المحال هو تعدد القدماء بالقدم الذاتي ، أما الصفات فهي قديمة بالزمان لا بالذات و فيه ما فيه فتفكر . (( و أن لا يجترأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها )) : و ذلك لأن القول بتعدد الواجب لذاته جرة عظيمة هذا دفع للشبهة التي وقعت من قول القدرية ، و هو بل تعدد الواجب لذاته إلى آخر (( بل يقال : هي )) : يعني الصفات العلية ، (( واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها و لا غيرها )) : يعني هي واجبة الثبوت لشيء ليس ذلك الشيء عين تلك الصفات حقيقة ، و قوله : (( أعني ذات الله و تقدس )) : بيان كلمة ما في " لما " (( و يكون هذا )) : يعني قوله هي واجبة لا لغيرها إلى آخره (( مراد من )) : و هو الإمام حميد الدين الضريّر (( قال : الواجب الوجود لذاته هو الله و تعالى و صفاته )) : و قد سبق و وقع ذكره (( يعني أنها واجبة لذات الواجب تعالى و تقدس )) : يعني الصفات العلية واجبة الثبوت لذات الواجب الوجود .



..... و أما في نفسها فهي ممكنة و لا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم إلهاً حتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي أن يقال : إن الله تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته و لا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم إلى أن كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الألومية و لصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة و الفلاسفة إلى نفي الصفات و الكرامية إلى نفي قدمها و الأشاعرة إلى نفي غيريتها و عينيتها .....

(( و أما في نفسها فهي ممكنة )) : لأنها مفتقرة في وجودها و تحققها إلى ذات الواجب سبحانه ، لا أنها واجبة بذوات أنفسها هذا غاية الأعذار من هذا القول ، ولما كان لمانع أن يمنع أن إمكان الصفات بذواتها و وجوبها بذات الله سبحانه ينافي قول المشائخ " كل ممكن حادث " لأن الصفات إذا كانت واجبة بذات الله سبحانه كانت قديمة ، و القدم ينافي الحدوث فأجابه بقوله : (( و لا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم )) : يعني يكون وصفاً له و تابعاً له ، (( واجبا به )) : يكون ذاته موجباً لصفاته و إن كان فاعلاً مختاراً في جميع أفعاله ، (( غير منفصل عنه )) : بل قائماً به منضمّاً إليه .

### حاصل الجواب : قدم الممكن يستحيل إذا كان صادراً عن الواجب

#### الوجود بالإرادة والاختيار

و حاصله : أن قدم الممكن إنما يستحيل إذا كان صادراً عن الواجب الوجود بالإرادة والاختيار ، و الصفات العلية استنادها إلى الذات على سبيل الإيجاب ، و كل ما صدر عن الواجب بالإيجاب ؛ فهو قديم .

### رد بعض الأفاضل والجواب عنه وقول الفاضل اللاهوري

ورد عليه بعض الأفاضل أن هذا قول بما ذهب إليه الفلاسفة : " إن الواجب الوجود فاعل بالإيجاب " و الإيجاب صفة نقص فكيف يوصف به بالنظر إلى صفاته العلية ، و الجواب عنه : أن الواجب و إن لم يكن موجبا لصفاته : فلزم العجز و الجهل : فالإيجاب في الصفات كمال قطعاً ، و أما الأفعال فالكمال فيها إطلاق التصرف : فلا محيص عن الإيجاب في باب الصفات ، و لا ضير في قبوله و لا اعتبار لسذاجة خالصة في المشائخ السبقة تجنباً عن التدقيق ، و بناء الكلام على أصول غامضة ، قال الفاضل اللاهوري : و لا يخفى عليك أن القول بمخالفة هذه الكلية أمون من القول بعدم إمكانها لأنه يستلزم تعدد الواجب لذاته بخلاف انتقاض تلك الكلية ، و لذا خصصه المحققون ، و قالوا بأن كل ممكن مسبوق بالقصد و الاختيار حادث (( فليس كل قديم إلهاً )) : تفريع على قوله : لا استحالة في قدم الممكن (( حتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة )) : فبضرورة العقل أن القول بتعدد القدماء لا ينافي التوحيد ، نعم إذا كانت ذوات واجبات غير ممكنات ، (( لكن ينبغي أن يقال : )) : هذه مشورة من عنايته احتياطاً و حزمياً ، (( إن الله تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته )) : يعني قديم بصفاته ، (( و لا يطلق القول بالقدماء )) : يعني لا يقال : صفات الله قديمة ، (( لئلا يذهب الوهم إلى أن كلا منها )) : يعني من كل واحد من الصفات ، (( قائم بذاته )) : فتوهم منه تعدد الواجب الوجود ، (( موصوف بصفات الألوهية )) : و هذه المشورة بالنظر إلى العامة ، و أما بالنظر إلى الخاصة فلا حرج في هذا الإطلاق عليهم ، (( و لصعوبة هذا المقام )) : يعني البحث في أن الصفات هي عين الذات أو زائدة على الثاني ، هي واجبة أو ممكنة .

## الاختلاف في عينية الصفات وغيريتها واختيار الشيخ المدقق في

### الفتوحات

(( ذهبت المعتزلة و الفلاسفة )) : أقول : و كذا الرافضة (( إلى نفي الصفات )) : يعني إلى أن الصفات العلية عين ذاته لا زائدة على ذاته ، (( و الكرامية إلى نفي قدمها )) : تجنباً عن تعدد القدماء (( والأشاعرة )) : يعني أهل السنة من الأشعرية و الماتريدية ، (( إلى نفي غيريتها و عينيتها )) : أقول : هذا مذهب قدمائهم ، و أما المتأخرون فقد اختلفوا فمنهم ذهبوا إلى التوقف ، و منهم ذهبوا إلى أنها غير الذات ، و أنها ممكنة صادرة بالإيجاب ، و منعوا بطلان تعدد القدماء المتغايرة القائمة بذاته العلي ، و منهم ذهبوا إلى العينية ، و إليه ذهب المجدد في أحد قوليه في " المعارف الدينية " و إليه ذهب الشيخ المدقق في " الفتوحات المكية " قال من يقول : إنها غير الذات وقع في قياس الخلق في زيادة الصفة على الذات ؛ فما زاد هذا على الذين قالوا : إن الله فقير و نحن أغنياء إلا بحسن العبارة فقط فإنه جعل كمال الذات لا يكون إلا بغير ، فنعود بالله أن نكون من الجاهلين .

### قول العارف الجامي في الدرة الفاخرة

و قال العارف الجامي في " الدرة الفاخرة " : قال الشيخ : قوم ذهبوا إلى نفي الصفات و ذوق الأنبياء بخلافه ، و قوم أثبتوها ، و حكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة و ذلك كفر محض و شرك بحت ، و قال بعض أصحاب الزهد : من صار إلى إثبات الذات و لم يثبت الصفات كان جاهلاً مبتدعاً ، و من صار إلى إثبات صفات مغايرة للذات حق المغايرة ؛ فهم ثنوي كافرو مع كفره جاهل ، و قال أيضاً : ذواتنا ناقصة ، و إنما يكملها الصفات ، و أما ذات الله سبحانه فهو كامل لا يحتاج في شيء إلى شيء ، و

كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص ، و النقصان لا يليق بالواجب تعالى ، فذاته كاف للكل في الكل ، فهو بالنسبة إلى المعلومات علم ، و بالنسبة إلى المقدورات قدرة ، و بالنسبة إلى المرادات إرادة ، فهو واحد ليس فيها اثنية بوجه من الوجوه ، و هذا يعني مذهب عينية الصفات اختاره شيخ مشائخنا خاتم المحدثين الشيخ عبد العزيز الدهلوي ، قال الشيخ في " ميزان العقائد " : و صفاته عين ذاته ، و أوضحه بأبلغ وجه و أكدده في " شرح الميزان " و هو اختيار أبيه المحدث الحافظ الحجة صاحب " الحجة الله البالغة و البدور البازغة " .

### و صاحب العبقات يسعى بكل قواه في إثبات العينية تبعاً لعمه وتبعاً

#### لجده وراجع كلام المجدد إلى كلام جده والرد عليه

و " صاحب العبقات " يسعى بكل قواه في " العبقات " في إثبات العينية تبعاً لعمه و تبعاً لجده ، و راجع كلام المجدد إلى كلام جده و عمه ، يقول : اللاهوت علمه عين ذاته باتفاق جهابذة أهل النظر و الاستدلال و أئمة أرباب الفناء و الاضمحلال ، و كلام الإمام الرباني نص على العينية في مواضع عديدة ، و القول بالزيادة منه إشارة إلى صدور العالم العقلي ، و هو العلم بمعنى المعلوم و الكلام مهنا في العلم بمعنى مبدء الانكشاف .

### قال صاحب العبقات: إن قول المجدد بزيادة الصفات مؤول ومذهبه

#### عينية الصفات، أقول: هذا منه الظن وليس كما ظن

أقول : و حاصل كلامه هذا : إن قول المجدد بزيادة الصفات مؤول ، و مذهبه عينية الصفات ، أقول : و هذا منه ظن و ليس كما ظن ؛ بل مذهب المجدد زيادة الصفات على الذات نص عليه في مواضع من المعارف الدينية ورد على الصوفية رداً مشبعاً ، يقول في موضع من المعارف من بحث الفناء باللغة الفارسية تعريبه : أن

هؤلاء يعني أرباب الزهد لما لم يروا الصفات حكموا بأن الصفات عين الذات ، ثم يقول في ذيله باللغة العربية البليغة : ولو أن هؤلاء البعض عرجوا عن هذا المقام ، و خرج شهودهم عن مزايا الصفات علموا الأمر على ما هو عليه ، و عرفوا أن الحكم على السنة بوجود للصفات الزائدة على الذات صحيح مطابق للواقع مقتبس عن مشكوة النبوة ، ثم قال في موضع آخر من المعارف راداً عليهم رداً بليغاً : و العجب من جرأتهم إنما اعتمدوا على مجرد كشفهم و يخطؤون الاعتقاد الذي عليه إجماع لأهل السنة ، و يقولون : إن أهل هذا الاعتقاد ثنوي و كافر ، هذا كلامه الشريف بحروفه .

### مذهب الإمام الرباني أن الصفات زائدة على الذات والقول بزيادة

#### الصفات ليس كفرا

و بهذا تبين أن مذهب الإمام الرباني : أن الصفات زائدة على الذات و بهذا تبين أيضاً أن القول بزيادة الصفات ليس كفراً ؛ بل مطابقاً للواقع و مقتبساً من مشكوة النبوة ، و هذا كاف للعاقل غاية الكفاية ، ثم يقول صاحب العقبات : ثم إن أهل النظر قد برهنوا على العينية ، و لم يتيسر بعد لمن خالفهم من إبطالها ما يعتد به ، أقول : و قد أبطلنا براهين العينية بالأدلة الواضحة فانظر أيها العاقل المنصف ! ، و الحق أحق بالاتباع و إن لم يساعده الناس ، ثم أقول : و هذا كله بالنظر إلى بادئ الرأي ، و أما بالنظر الدقيق فلا صعوبة في أن صفاته مبادي قديمة بذاته باقتضاء ذاته ، و أنه لا استحالة في وجود مبادي الإضافات بدون المتعلقات ، و لا استحالة في تعدد القدماء إذ لم تكن ذوات مستقلة و لا استحالة في صدور الصفات إيجاباً تجنباً عن النقص ، نعم ! من زعم أن التعلقات أيضاً قديمة أزلية ، و إنما الحادث هي المتعلقات فقد خبط خبطاً عشواً ، و ركب متن عمياء أو لم يعلم ان التعلق و الإضافة المحضة لا يتصور و جودها و تحققها بدون المضافين . فافهم .

..... فإن قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين و في الحقيقة جمع بينهما لأن المفهوم من الشيء إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره و إلا فعينه و لا يصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر و يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر أي يمكن الانفكاك بينهما .....

(( فإن قيل )) : إن قال القائل في رد جواب المصنف : (( هذا )) : يعني قول المصنف لا هو و لا غيره (( في الظاهر رفع للنقيضين )) : يعني العينية و اللاعينية و الغيرية و اللاغيرية ، (( و في الحقيقة جمع بينهما )) : يعني بين النقيضين ، و ذلك لأن نفي الغيرية بقوله : لا غيره صريحاً مثلاً إثبات العينية ضمناً ، إذ من المعلوم أن نفي أحد النقيضين يستلزم ثبوت الآخر ، و إثبات العينية ضمناً مع نفي العينية صريحاً بقوله : لا هو جمع بين النقيضين العينية و اللاعينية ، و هكذا نفي العينية صريحاً بقوله : لا هو جمع بينهما ، يعني نفي العينية صريحاً إثبات الغيرية ضمناً مع نفي الغيرية صريحاً بقوله : لا غيره جمع بين النقيضين الغيرية و اللاغيرية و استدلل القائل على تنوير دعواه ، (( لأن المفهوم من الشيء )) : أي شيء كان ، (( إن لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره )) : و حاصله : أن الشيء بالنسبة إلى شيء آخر إن لم يكن مفهومه مفهوم الآخر فهما شيئان غيران (( و إلا )) : يعني و إن كان المفهوم من الشيء هو المفهوم من الآخر (( فعينه )) : فالعينان هما الشئتان اللذان أن يكون مفهومهما واحداً ، (( و لا يتصور بينهما واسطة )) : و العقل قاطع بنفي الواسطة و هذا تناقض ظاهر فافهم و تأمل . (( قلنا : )) : هذا الاعتراض مبني على تفسير الغيرين بما ذكر ، و هو المعنى المشهور ، و ليس معنى الغيرين عند أهل السنة ذلك ؛ فإنهم (( قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر و يتصور وجود أحدهما )) : يعني أحد الموجودين ، (( مع عدم الآخر )) : قال الشارح قدس سره : (( أي يمكن الانفكاك بينهما )) : معناه أن يكون الشئتان بحيث يمكن الانفكاك بينهما .

..... و العينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلاً فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزم مع الكل و الصفة مع الذات و بعض الصفات مع البعض فإن ذات الله تعالى و صفاته أزلية و العدم على الأزلي محال و الواحد من العشرة يستحيل بقاءه بدونها و بقاءهما بدونه إذ هو منها فعدمها عدمه .....

(( و العينية )) : و قد فسروا العينية (( باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلاً )) : يعني أن يكون الشيئان متحدين بلا تفاوت أصلاً و رأساً (( فلا يكونان )) : يعني العينية و الغيرية (( نقيضين بل يتصور بينهما واسطة )) : يعني العينية و الغيرية بهذا المعنى لا بد بينهما من واسطة قطعاً (( بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر )) : فلا يكون عينه (( و لا يوجد بدونه )) : فلا يكون غيره (( كالجزم مع الكل )) : فإن مفهوم الجزء ليس مفهوم الكل بعينه فلا يكونان عينين ، و لا يجوز الانفصال بينهما فلا يكونان غيرين ، (( و الصفة مع الذات )) : يعني أن ذات الله سبحانه موجود قديم و صفاته موجودة قديمة لا يتصور وجود ذاته دون صفاته و لا وجود صفاته دون ذاته ، (( و بعض الصفات مع البعض )) : يعني و بعض الصفات القديمة مثلاً إن العلم لا يوجد بدون صفات الحياة ، و كذا القدرة لا توجد بدونها ، (( فإن ذات الله تعالى و صفاته أزلية و العدم على الأزلي محال )) : لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ؛ فلا يتصور ولا يتعقل وجود أحدهما بدون الآخر ، (( و الواحد من العشرة )) : مثال الجزء و الكل ، و كان مقتضى التركيب تقدمه و قدم بيان الصفات لأنه المقصود ، (( يستحيل بقاءه )) : يعني بقاء الواحد (( بدونها )) : يعني بدون العشرة (( و بقاءهما )) : يعني يستحيل بقاء العشرة ، (( بدونه )) : يعني بدون الواحد (( إذ هو )) : يعني الواحد (( منها )) : يعني من العشرة (( فعدمها )) : يعني عدم العشرة (( عدمه )) : يعني عدم الواحد .

..... و وجودهما وجوده بخلاف الصفات المحدثه فإن قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره المشائخ و فيه نظر لأنهم إن أرادوا به صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع و العرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع .....

(( و وجودهما )) : يعني وجود العشرة ، (( وجوده )) : يعني وجود الواحد (( بخلاف الصفات المحدثه )) : يعني بخلاف صفات المخلوقات و المصنوعات ، (( فإن قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة )) : القائمة بذلك الذات (( متصور )) : ممكن ، إذ يجوز عدمها مع بقاء الذات ، و إنما قيد الصفة بالتعين لما أن الذات الموجود لا بد له من الصفة في الجملة لأن خلوا لذات عن سائر الصفات ممنوع ، و إذا أمكن وجود الذات بدون تلك الصفات فتكون تلك الصفات غير الذات لإمكان الانفكاك (( فتكون )) : يعني الصفات .

(( غير الذات )) : لإمكان الانفصال ، (( كذا ذكره المشائخ )) : المتقدمون في إثبات الوساطة ، (( و فيه )) : يعني في تفسير الغيرية بإمكان الانفكاك ، (( نظر )) : من جانب المعتزلة على الجماعة ، (( لأنهم إن أرادوا به )) : يعني أهل السنة و الجماعة (( صحة الانفكاك من الجانبين )) : يعني كل واحد من الطرفين ، (( انتقض )) : يعني تفسير الغيرية (( بالعالم مع الصانع )) : حاصله : إن أرادوا إمكان الانفكاك بينهما من الجانبين ، لزم أن يكون العالم غير الصانع (( و )) : كذا (( العرض مع المحل )) : لأن الانفكاك بينهما ليس إلا من جانب واحد و هو الله سبحانه أو المحل مع القطع بالمغايرة في ذلك (( إذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع )) : لأن بقاءه موقوف على بقاءه ، فالعالم لا ينفك عن الصانع فالانفكاك من جانب الصانع وحده .



..... لاستحالة عدمه و لا وجود العرض كالسواد مثلاً بدون المحل  
و هو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقاً و إن اكتفوا بجانب واحد  
لزمت المغايرة بين الجزء و الكل و كذا بين الذات و الصفة للقطع  
بجواز وجود الجزء بدون الكل و الذات بدون الصفة .....

(( لاستحالة عدمه )) : يعني الصانع الواجب الوجود (( و لا وجود العرض  
كالسواد مثلاً بدون المحل )) : فلا يكون تفسيره الغيرية بهذا المعنى جامعاً لأفراده ، (( و  
هو ظاهر )) : كما لا يخفى (( مع القطع بالمغايرة )) : بين العالم و الصانع و العرض مع  
المحل (( اتفاقاً )) : بين أهل السنة و المعتزلة ، و أجاب عنه بعض العلام أن المراد  
بإمكان الانفكاك ما يعم الإمكان في الوجود أو في الحيز ، و العالم و إن كان لا ينفك عن  
الواجب الوجود بحسب الوجود ؛ فهو منفك عنه بحسب الحيز ، و كذلك العرض مع  
المحل ؛ فإن حيز العرض هو المحل و حيز المحل هو مكانه ، و يكفي في الانفكاك بين  
الشيئين بحسب الحيز أن يكون أحدهما موجوداً في حيز و الآخر في حيز آخر فلا يقال : إن  
العرض لا يمكن انفكاكه عن المحل بحسب الحيز ، (( و إن اكتفوا بجانب واحد )) : يعني  
إن أرادوا به صحة الانفكاك من جانب واحد (( لزمت المغايرة بين الجزء و الكل )) :  
كالواحد من العشرة ، (( و كذا بين الذات و الصفات للقطع بجواز وجود الجزء )) : من  
حقيقته و ذاته ، (( بدون الكل )) : و إن لم يوجد الكل بدون الجزء (( و الذات بدون  
الصفة )) : و إن لم توجد الصفات بدون الذات فلم يكن التفسير مانعاً ، و لما قال أهل  
السنة : إن لزوم المغايرة بين الذات و الصفات على الشق الثاني و إن كان جائزاً ، و  
لكن لزوم ذلك في الكل و الجزء ليس بجائز ، فإن وصف الإضافة ملحوظ ، و هو أن  
الواحد من العشرة من حيث هو واحد منها لا يوجد بدونها مثل الكل بدون الجزء ،  
فأجاب عنه الشارح من جانب المعتزلة بقوله :

..... وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد  
و لا يقال المراد إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر و لو  
بالفرض و إن كان محالاً و العالم قد يتصور موجوداً ثم يطلب  
بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فإنه كما يمتنع وجود  
العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة .....

(( وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد )) : وسيأتي  
بطلان اعتبار الإضافة التي اعتبروها في بيان الاستحالة ، و لما أجاب بعض العلام  
عن النظر باختيار الشق الأول : فأراد الشارح إبطاله فقال : (( و لا يقال )) : في  
الجواب عن جانب الجماعة ، (( المراد )) : يعني بإمكان الانفكاك من الجانبين  
((إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر)) : يعني أن الجماعة لم يريدوا بهذا  
التعريف صحة وجود كل واحد منهما بدون الآخر ، بل أرادوا به إمكان تصور كل  
واحد منهما بدون الآخر سواء صح وجود كل واحد منهما بدون الآخر أولاً ، (( و لو  
بالفرض )) : يعني وجود كل واحد منهما بدون الآخر أو لو كان عدم الآخر بالفرض ،  
(( و إن كان محالاً )) : يعني و إن كان المفروض محالاً (( و العالم قد يتصور موجوداً  
ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع )) : فعلم أن وجوده متصور بدونه ، يعني فقد  
أمكن تصور وجود العالم مع عدم وجود الصانع ، و بهذا ثبت الجواب عن قوله :  
و لا يتصور وجود العالم مع عدم وجود الصانع .

و لما كان لقائل أن يقول : إذا كان العالم قديتصور موجوداً ثم يطلب بالبرهان  
وجود الصانع فيلزم أن يتصور وجود الجزء ثم يطلب بالبرهان وجود الكل فأجاب عنه  
بقوله : (( بخلاف الجزء مع الكل )) : فإنه لا يمكن تصور وجود أحدهما مع عدم الآخر  
، (( فإنه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة )) :  
يعني من حيث هو واحد من العشرة .

..... بدون العشرة ؛ إذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة ، و  
الحاصل : أن وصف الإضافة معتبر و امتناع الانفكاك حينئذٍ ظاهر  
لأننا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على أنها  
لايتصور عدمها لكونها أزلية مع القطع بأنه يتصور وجود البعض  
كالعلم مثلا ثم يطلب إثبات البعض الآخر فعلم أنهم لم يريدوا هذا  
المعنى.....

(( بدون العشرة إذ لو وجد لما كان واحداً من العشرة )) : بل يكون واحداً مطلقاً  
فعلى هذا لايمكن تصور وجود العشرة بدون الواحد و لايمكن وجود الواحد بدون  
العشرة ، فلايثبت بينهما التغاير أصلاً و رأساً ، و هذا الاعتبار في الذات مع الصفة إذا  
لو حظ الذات ذاتاً للصفة ، (( و الحاصل : أن وصف الإضافة معتبر )) : في هذا التلازم  
يعني أن الواحد واحد من العشرة من حيث أنه واحد من العشرة لا يوجد بدون العشرة ،  
و إضافة الصفة مع الموصوف بهذا الاعتبار ، (( و امتناع الانفكاك حينئذٍ )) : يعني عند  
اعتبار الإضافة (( ظاهر )) : إذ ضرورة العقل شامدة بأن لايمكن تصور وجود أحد  
المضافين مع عدم الآخر ، فثبت المغايرة بين العالم و الصانع و تنفي بين الجزء و الكل  
(( لأننا نقول )) في الجواب : لا يتم أن يحمل مرادهم بالانفكاك على تصوره و إن كان غير  
ممكناً لأنهم (( قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات )) : يعني أنهم قد صرحوا بما  
يمنع من ذلك ؛ حيث قالوا بعدم المغايرة بين الصفات القديمة (( بناء على أنها  
لايتصور عدمها لكونها أزلية )) : و العدم على الأزلي ممنوع .

(( مع القطع )) : يعني مع قطع المغايرة ، (( بأنه يتصور وجود البعض )) :  
بدون البعض (( كالعلم مثلا ثم يطلب إثبات البعض الآخر )) : مثل الحياة و  
القدرة و الإرادة و غيرها فثبت تصور وجود بعضها مع عدم بعض آخر ، (( فعلم  
أنهم لم يريدوا هذا المعنى )) : يعني إمكان تصور وجود كل واحد منهما مع عدم  
الآخر و إلا لزم تغاير الصفات .

..... مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف  
 الإضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالأب والابن و  
 الأخوين و كالعلة و المعلول بل بين الغيرين لأن الغيرية من  
 الأسماء الإضافية و لا قائل بذلك فإن قيل : لم لا يجوز أن  
 يكون مرادهم أنها لا هو بحسب المفهوم و لا غيره بحسب  
 الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة إلى موضوعاتها  
 فإنه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل و  
 التغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا : الإنسان كاتب  
 بخلاف قولنا : الإنسان حجر فإنه لا يصح و قولنا : الإنسان  
 إنسان فإنه لا يفيد ؟ قلنا : لأن هذا إنما يصح في مثل العالم  
 و القادر بالنسبة إلى الذات لا في مثل العلم و القدرة مع أن  
 الكلام فيه .....

(( مع أنه )) : يعني هذا المعنى وإن كان يستقيم في مسئلة العالم مع الصانع لكنه  
 (( لا يستقيم في العرض مع المحل )) : لأن تصور العرض مع عدم المحل غير مستقيم ،  
 (( ولو اعتبر وصف الإضافة )) : رد لقولهم : إن وصف الإضافة معتبر ، (( لزم عدم  
 المغايرة بين كل متضائفين )) : مما كل اثنين بينهما نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة  
 أخرى (( كالأب والابن )) : فإنه ممنوع تصور وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر  
 فيلزم أن لا يكون غيرين و هذا فاسد وفاقاً ، (( و كالأخوين و كالعلة و المعلول بل بين  
 الغيرين )) : يعني بل يثبت عدم المغايرة بين الغيرين ، (( لأن الغيرية من الأسماء  
 الإضافية )) : لأنه لا يطلق على الشيء إلا بالقياس إلى شيء آخر ، (( ولا قائل بذلك )) :  
 يعني بعدم المغايرة بين المتضائفين لاسيما بين الغيرين .

**قوله: لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود والرد على****هذا القول**

(( فإن قيل )) : جواب آخر لكلام المصنف بحيث لا يرد عليه ما أورده من النقوض ، (( لم لا يجوز أن يكون مرادهم )) : يعني مراد الأشاعرة بقولهم الصفات لا هو ولا غيره (( أنها )) : يعني الصفات (( لا هو بحسب المفهوم )) : لأن مفهوم الذات مغائر لمفهوم الصفات ، (( ولا غيره بحسب الوجود )) : يعني في الخارج (( كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة إلى موضوعاتها )) : يعني التغاير بحسب المفهوم والاتحاد بحسب الذات والوجود . و حاصله : أن نفي العينية راجع إلى نفي الترادف و سلب الإتحاد في المفهوم ، و نفي الغيرية عائد إلى سلب تعدد الوجود و الذات ؛ فيؤول أن مفهومها مغائر عن مفهوم الواجب الوجود ، و وجودها و ذاتها و مصداقها عين وجود واجب الوجود وذاته و مصداقه ، و العجب على هذا ! لا يبقى معنى زيادة الصفات ، إذ معنهما أنها قائمة بذاته و الشيثان المتحدان ذاتاً و وجوداً لا يمكن قيام أحدهما بالآخر ، و أنه في الواقع عين مذهب العينية .

(( فإنه يشترط الاتحاد بينهما )) : يعني بين الموضوع و المحمول (( بحسب الوجود ليصح الحمل )) : فإن المتبائنين لا يتصادقان (( و التغاير بحسب المفهوم ليفيد )) : إشارة إلى أنه شرط الإفادة لا شرط الصحة ، و صحته أيضاً موقوفة عليه (( كما في قولنا : الإنسان كاتب )) : فإنهما متحدان وجوداً و متغايران مفهوماً (( بخلاف قولنا : الإنسان حجر فإنه لا يصح )) : لتخلف شرطه و هو تباین الوجودين (( و قولنا : الإنسان إنسان فإنه لا يفيد )) : لاتحاد المفهومين ؟ (( قلنا لأن هذا )) : يعني الاتحاد بحسب الوجود و التباین بحسب المفهوم ، (( إنما يصح في مثل العالم و القادر بالنسبة إلى الذات )) : يعني أن هذا الجواب إنما يجري في المشتقات المحمولة مواطاة ، و ليست صفات خالصة ؛ بل مأخوذة و ملحوظة مع الذات الموصوف و لا خلاف فيها لأن عينيتها ظاهرة مصداقاً (( لا في مثل العلم و القدرة )) : يعني لا يجري في المبادي التي هي

الصفات الحقيقية ، وهي غير محمولة ، (( مع أن الكلام فيه )) : يعني في العلم والقدرة يعني الاختلاف بين الفريقين في المبادي دون المشتقات ؛ فإن الأشعري يثبتها ، والمعتزلة ينفونها ، و يزعمون أنه يلزم من إثباتها تعدد القدماء ، و الأشعري يجيب عن ذلك بنفي التعدد بناء على أنها لا هو ولا غيره .

### مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها

#### التكفير والرد على هذا القول

و اعلم ! قالوا : إن مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين ، و ذلك لأنه لا يلزم من القول بزيادتها و قدمها القول بقدم العالم ، و أيضاً لا يلزم من القول بعدم زيادتها مخالفة النصوص القاطعة الدالة على كونه سبحانه عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً ، و أيضاً لا يلزم من نفي زيادة الصفات نفي الصفات ؛ ليكون كفراً لأن حاصل نفي الزيادة نفي الصفات الحقيقية الزائدة على الذات ، لا نفي مطلق الصفات ؛ و لو كانت اعتبارية هي عين الذات بالمعنى السابق ، فما قال في الموافق : من أن المعتزلة كفرت في ستة أمور ، منها نفي الصفات ففيه نظر لا يخفى إلا أن يحمل على التهديد و التنفير عن مذهبهم ، أقول : هذا إذا كان النفي و الإثبات على الوجه الذي قدرناه ، و أما إذا كان المراد بالنفي نفيها بالكلية ، فكيف لا يكون كفراً و إنكاراً عن النصوص القاطعة الدالة على ثبوت الصفات من الإثبات إثباتها مغايرة و متغايرة ، يعني إن كان إثباتها زائداً على الذات مغائراً لها و متغايرة في أنفسها ، فهو جعل كمالات الواجب عرضية ضعيفة مستفادة من الحقائق الإمكانية ، و جعلها مغايرة للذات حق المغايرة ، فأى بأس أعظم من هذا و أغرق في الضلالة و أعمق في الجهالة .

..... و لا في الأجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة و اليد من زيد و ذكر في التبصرة أن كون الواحد من العشرة و اليد من زيد غيره مما لم يقل به أحد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث و قد خالف في ذلك جميع المعتزلة و عُدَّ ذلك من جهالاته و هذا لأن العشرة اسم لجميع الأفراد متناول لكل فرد مع أغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لأنه من العشرة و أن تكون العشرة بدونه .....

(( و لا في الأجزاء الغير المحمولة )) : يعني لا يجري فيها هذا الجواب لعدم العينية في الوجود ، (( كالواحد من العشرة و اليد من زيد )) : لا يقال الواحد عشرة و اليد زيد ، (( و ذكر )) : يعني سيف الحق أبو المعين الميموني النسفي ، (( في التبصرة )) : في تبصرة الأدلة دليل على أن الأجزاء الغير المحمولة لاتعد غير الكل فلا يعد الواحد من العشرة غير العشرة ، (( أن كون الواحد من العشرة و اليد من زيد غيره مما لم يقل به أحد من المتكلمين )) : من أهل السنة و الجماعة و جمهور المعتزلة ، (( سوى جعفر بن حارث و قد خالف في ذلك )) : يعني فيكون الواحد غير العشرة (( جميع المعتزلة )) : و خرج بهذا الغفلة عن مذهب قومه (( و عُدَّ ذلك )) : يعني هذه المخالفة (( من جهالاته )) : لخلافه العرف و اللغة و العقل (( و هذا )) : يعني بيان الجهالة و الغفلة و الحماقة ، (( لأن العشرة اسم لجميع الأفراد متناول لكل فرد مع أغياره )) : يعني من الوحدات ، (( فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لأنه من العشرة )) : لأن نفسه بعض تلك الوحدات فلو كان غير جميع الوحدات لكان غير نفسه و هذا محال : لأنه سلب الشيء عن نفسه و الواجب ثبوت الشيء لنفسه ، (( و أن تكون العشرة بدونه )) : أن مفتوحة ناصبة معطوفة على قوله : "لصار" بحسب المعنى يعني لزم أن يوجد العشرة بدونه .

..... و كذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه و لا يخفى ما فيه و هي أي صفاته الأزلية : العلم و هي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها .....

(( و كذا لو كان يد زيد غيره )) : يعني مثل ما قلنا في واحد من العشرة (( لكان اليد غير نفسها )) : لأن زيدا إسم لكل عضو مع أغياره ، (( هذا كلامه )) : يعني كلام أبي المعين في تبصرة الأدلة ، (( و لا يخفى ما فيه )) : إشارة إلى الرد على التبصرة ، و حاصله : أن مغايرة الشيء للشيء لا يجب مغايرته لكل من أجزائه ، فإنه مغائر للمجموع من حيث المجموع ، و قد يكون حكمه مغائراً عن حكم الكل الإفرادي ولعل الشارح قدس سره إلى هذا أشار بقوله : و لا يخفى ما فيه ، و الله أعلم بمراد العباد .

### ذهب طائفة من الباطنية إلى أن لا يطلق على الباري من الأوصاف إلا

#### ما طريقه السلب والرد على هذا الباطل

و لما ذهب جماهير الباطنية و بعض الفلاسفة إلى إنكار جميع الصفات حتى قالوا : كل ما يجوز إطلاقه على الخلائق لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه ، و ذهب طائفة منهما إلى أنه لا يطلق على الحق سبحانه من الأوصاف و الأسماء إلا ما طريقه السلب دون الإيجاب ؛ فقالوا : لانقول : إنه موجود بل نقول : إنه ليس بمعدوم ، و لانقول : إنه حي عالم قدير ؛ ولكن نقول : ليس بميت و لا جاهل و لا عاجز و اتفق الباطنية على هذا " الضرارية " أصحاب ضرار بن عمرو خصيص الفرد . و اتفقا في التعطيل إنهما قالا : الباري سبحانه عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل و ليس بعاجز و شبهة الباطنية و الفلاسفة أن التشابه منفي في العقل بين الصانع و المصنوع ، و اتصف المصنوع بكونه حياً



عالماً قادراً سمياً بصيراً ؛ فلا يوصف الباري سبحانه بهذه الصفات نفياً للمشابهة ؛ حتى امتنع بعضهم عن تسميته ذاتاً و شيئاً و موجوداً ، أقول راداً عليهم : إن المماثلة لو ثبتت بالإطلاق على الشيء لتماثلت المتضادات و كان الشهد مثلاً للسم و السواد مثلاً للبياض ؛ من حيث الوجود ، و قد جاءت الآيات القرآنية بثبوت تلك الصفات للباري سبحانه ، فقال المصنف راداً عليهم : (( و هي )) : قال الشارح قدس سره : (( أي صفاته الأزلية : العلم )) : قال الشارح قدس سره : (( و هي صفة أزلية )) : المراد بالعلم صفة حقيقية ذاتية ثبوتية قديمة قائمة بذاته سبحانه يعلم بها الأشياء إجمالاً و تفصيلاً من غير سبق خفاء ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات ؛ لأنه لو لم يكن متصفاً بالعلم لكان متصفاً بالجهل و ما في معناه ؛ و لو كان متصفاً بالجهل و ما في معناه لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و قال الله سبحانه : ﴿ و إن الله قد أحاط بكل شيء علماً ﴾ .

### علمه سبحانه يتعلق بالأشياء كلها موجودها و معدومها وهذا

#### بحث دقيق

(( تنكشف المعلومات عند تعلقها بها )) : يعني علمه سبحانه يتعلق بالأشياء كلها معدومها و موجودها و واجبها و ممكنها و محالها و كلياتها و جزئياتها ، فمتعلقات علمه سبحانه غير متناهية قال الله سبحانه : ﴿ أحاط بكل شيء علماً ﴾ و في موضع : ﴿ و أحصى كل شيء عددا ﴾ و في موضع : ﴿ يعلم السر و أخفى ﴾ و في موضع : ﴿ يعلم خائنة الأعين و ما تخفي الصدور ﴾ و في موضع : ﴿ ألا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير ﴾ ، فهو عالم بجميع المعلومات الموجودات و المعدومات ؛ فإن الموجود ينقسم إلى نوعين : قديم و

حادث ، أما القديم فهو ذاته و صفاته ، و أما الحادث فهو جميع من عداه من الكليات و الجزئيات ؛ فإننا نعتقد جزماً أن الله سبحانه عالم بكل شيء و لا يعزب عن علمه شيء ، و في ذلك قال بعض الأفاضل : و قد سألت عن ذلك اليهود و النصارى و المجوس ؛ فكلهم قالوا : لا يعزب عن علم ربنا شيء ؛ فما أدرى أين هؤلاء الذين قالوا : إن الله سبحانه لا يعلم الجزئيات و لها تعلقان الأول في الأزل بجميع الأزليات و المتجددات ، و يتعلق بالأخيرة على وجه كلي من غير نظر لزمانها ، و هذا التعلق غير متناه بالفعل ضرورة عدم تناهي متعلقه و هو جميع ما يمكن وجوده ، و الثاني : فيما لا يزال و هو خاص بالمتجددات باعتبار أزمنتها المتجددة و هو متناه بالفعل لتناهي متعلقه ؛ و إن كان لا ينهي بالقوة لعدم انقطاع المتجددات ، و أنكر الفلاسفة هذا التعلق ؛ لأنه يلزم من تغير المتجددات تغير ذات واجب الوجود من صفة إلى صفة و هو محال ، ورد بأن الصفة واحدة و إنما التغير في التعلقات و هي إضافات بين العلم و المعلوم ، و لا يلزم من تغير الإضافة تغير المضاف على أن بعضهم قد حقق أن علم الباري سبحانه واحد في الأزل ، و فيما لا يزال و ليس هناك إلا تعلق أزلي ، و كان يحتاج إلى تغير التعلقات لو كان الباري سبحانه ممن يطرأ عليه الغفلة ؛ فعلمه بالمتجدد في الأزل مستمر إلى حين وجوده و لا حاجة إلى تغير تعلقه ، و عليه شبهة للفلاسفة في إنكار العلم بالمتجددات أصلاً و رأساً ، و هذا المذهب هو القريب من العقل . أما مذهب الجمهور ففيه إثبات أن الباري سبحانه لا يعلم الجزئيات في الأزل إلا على وجه كلي من غير تقيد بزمانها ، و هو مذهب فلسفي يستلزم نسبة الجهل إليه سبحانه ، و لبقية الطوائف مذاهب في العلم ظامرة البطلان ، فمنهم من قال : لا يعلم ذاته ، و منهم القائل بأنه لا يتعلق علمه بغير المنتهي إلى غير ذلك من هذيانات و الهفوات و الترهات ، و هذا من أعجب ما في الوجود . و الدليل على ثبوت صفة العلم له سبحانه ما نشاهده في هذا العالم من الأحكام و الانتظام لا يتصور إلا من عالم به فافهم هذه مسألة حارت فيها العقول .

..... والقدرة وهي صفة أزلية تؤثر في المقدرات عند تعلقها بها .....

(( والقدرة )) : وهي صفة حقيقية ذاتية وجودية قديمة قائمة بذاته سبحانه يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة .

### ونعتقد أن الباري موصوف بالقدرة والدليل على تلك القدرة يتعلق

#### بجميع الممكنات والبرهان عليه ألطف وأدق

و نعتقد أن الله سبحانه موصوف بالقدرة ، وأنه على كل شيء قدير ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات ؛ لأنه لو لم يكن متصفا بالقدرة لكانت متصفا بالعجز ولو كان متصفا بالعجز ، لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و هذا العالم في أحكامه و انتظامه يدل على ثبوت القدرة لمنشئه - و هو الله سبحانه - و إلا لما صح استناده إليه ، و نستدل على هذه الدعوى بأن خلق الحوادث فعل متقن الصفة منتظم مشتمل على أنواع من العجائب والآيات ؛ فإن من نظري أعضاء نفسه الظاهرة و الباطنة ظهر له من عجائب الإتيان ما يطول شرحه و لا يمكن حصره ، و هذا يستدعي قدرة الصانع ؛ فإن ضرورة العقل تجزم به إذ العاقل يصدق هذا بلا دليل ، و لا يقدر على إنكاره ، (( وهي صفة أزلية تؤثر في المقدرات عند تعلقها بها )) : بأن القدرة مؤثرة على سبيل الجواز ، يعني جاز أن تتعلق بالتأثير و جاز أن لا تتعلق به ؛ فلا يصح تجريد التأثير عن القدرة ، فمذهب أهل السنة أن القدرة تتعلق بجميع الممكنات خلافاً للطوائف ، و ذلك لأن القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع ، و إنما عبروا بقولهم : لكل ما من شأنه أن يقدر عليه لينبهوا على أن متعلقات قدرته لا تتناهي ؛ و إن كان كل ما تعلقت به بالفعل متناهما ؛ فتعلقاتها بالقوة غير متناهما ، و بالفعل متناهما ، و للقدرة على قول من أثبت صفة التكوين تعلق واحد أزلي لأن التأثير عنده فيما

لا يزال بتلك الصفة التي أثبتتها ، فلاتعلق للقدرة منه و اختلف من نفي تلك الصفة ، فذهب بعضهم إلى أن تعلقات القدرة كلها قديمة ، و لا حاجة في إيجاد الممكنات عندهم إلى تعلق آخر ، و ذهب الآخرون إلى أنها حادثة ؛ فمتى خصصت الإرادة الممكن بشيء تعلقت به القدرة فأبرزته ، و آخرون إلى أن للقدرة التعلقين معاً ، و الأول يسمى تعلقاً صلوحياً ، و الثاني يسمى تعلقاً تنجيزياً ، و حكمهما في التنافي و عدمه نظير ما سبق في صفة العلم ، و المذهب الثاني هو أقرب الثلاثة ؛ لأن الصلاحية للتعلق ، لا يقال لها التعلق و استدلوا أن الموجب للقدرة ذاته و نسبتها إلى جميع المقدورات على السواء ، فلو اختصت قادريته بالبعض دون البعض افتقر ذاته في كونه قادراً على البعض دون البعض إلى مخصص و هو محال ، و المصحح للمقدورية هو الإمكان المشترك بين جميع الممكنات ؛ لأن ما عدا الإمكان منحصر في الوجوب و الامتناع ، و هما يمتنعان عن المقدورية .

### مذهب بعض النصارى : الخير من الله والشر من الشيطان والرد على هذا الكفر

أما الطوائف فقال العلامة القرافي المالكي : مذهب النصارى أن الخير من الله و الشر من الشيطان و وافقهم بذلك بعض اليهود ، فيلزمهم أن يكون مراد الله أقل وقوعاً و أن يكون مراد الشيطان أكثر وقوعاً و أنفذ و أغلب لكون أكثر العالم كفاراً و ضلالاً ، فيلزمهم أن يكون الشيطان أولى بالربوبية و أحق بالعبودية ، و ديننا أن الخير و الشر و النفع و الضرر كل بيد الله جل شأنه و هو مسطور في كتبهم ، و لكن لا يهتدون إليه سبيلاً ، ففي التوراة : " و قسى الله تعالى قلب فرعون ، فلم يؤمن " ، و تصريح بأن الله يخلق القسوة و الكفر في القلوب كما يقول المسلمون ، و في التورات : " لما وُجِدَ الصُّوْأُغُ من رحل بنيامين

خرج إخوته " ، وقالوا : من عند الله نزلت هذه الخطيئة وهو في التورات كثير ، وفي الإنجيل : " إني لم آت لأعمل بمشيئتي بل بمشيئة من أرسلني " كقوله تعالى : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ ، و نصوص التورات متضافرة على ذلك ، وهم بالكتابين كافرون ولكن لا يشعرون .

### النصارى سجدوا للتصاوير في كنائس وهو من كفرهم القبيح

و العجب أكثر النصارى يسجد للتصاوير في الكنائس ، و هو من كفرهم القبيح ، و أي فرق بين عبادة الأصنام و السجود للتصاوير ، و ليس في كتبهم حرف من شرع التصوير و لا من السجود . و كفرت من يفعل هذا فهم كفرت فجرت على كل كتاب أنزل ، و عند كل نبي أرسل .

### مذهب الثنوية والمانوية والديسانية، استدلالهم والرد عليهم

و قالت الثنوية و المجوس : إنه لا يقدر على الشر و إلا لكان شريراً يقولون : إن فاعل الخير خير و فاعل الشر شرير ، و الفاعل الواحد يستحيل أن يكون خيراً و شريراً " و المانوية " و " الديسانية " يقولون : إن فاعلهما النور و الظلمة ، و الجميع يقولون : إن الخير هو الذي يكون جميع أفعاله خيراً و الشرير هو الذي يكون جميع أفعاله شراً ، و محال أن يكون الفاعل واحداً و أفعاله كلها خير و شرمعاً ، و الجواب عنه بوجهه ، الوجه الأول : إن عنيتم بالخير و الشرير موجد الخير و الشر فلم قلتم : إن الفاعل الواحد يستحيل أن يكون فاعلاً لهما و إن عنيتم به غيره فبينوه ، و الوجه الثاني : إن الخير و الشر لا يكونان خيراً و شراً لذاتيهما بل بالإضافة إلى غيرهما و إذ أمكن أن يكون شيء واحد بالقياس إلى

واحد خيراً و بالقياس إلى غيره شراً ، أمكن أن يكون فاعل ذلك الشيء واحداً ، و الوجه الثالث : بأنه مبني على الحسن و القبح العقليين ، و سيأتي الكلام عليهما .

### مذاهب مشائخ المعتزلة و براهينهم ، جميع هذه الاقوال جنون محض

#### فافهم في هذا التفصيل

و قالت النظامية : إنه سبحانه لا يقدر على خلق الفعل القبيح لأن فعل القبيح محال ، و المحال غير مقدور ؛ فلأن المقدور هو الذي يصح إيجاد و خلقه ، و ذلك يستدعي صحة الوجود ، و الممتنع ليس له صحة الوجود ، و جوابه : لا قبيح بالنسبة إلى أن الله سبحانه " يتصرف في ملكه كيف يشاء " ، و إن سلم أن القبيح قبيح مطلقاً ، و لكن المانع من فعله متحقق لا القدرة زائلة ؛ لأن القبيح حينئذ يكون محالاً لغيره ، و المحال لغيره ممكن لذاته و الممكن لذاته مقدور ، و قال أبو القاسم : لا يقدر على مثل فعل العبد ( أي مقدوره ) لأن مقدور العبد إما طاعة أو معصية أو سفه أو عبث ، و ذلك على الله سبحانه مستحيل ، و جوابه : بأن الفعل في نفسه حركة أو سكون ، و كونه طاعة أو معصية أو سفهاً أو عبثاً اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة إلى العبد فإنها تعرض للفعل من حيث أنها صادرة عن العبد ، و الله سبحانه قادر على مثل ذلك الفعل و قال أبوعلى قائد " الجبائية " . و قال أبوهاشم قائد " البهشية " : إن الله سبحانه قادر على مثل مقدور العبد ، و ليس بقادر على نفس مقدور العبد لأن المقدور من شأنه أن يوجد عند توفر دواعي القادر ، و أن يبقى على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدور الله سبحانه ، فلو أراد الله سبحانه مقدور العبد ، و كرمه العبد فلزم وقوعه لتحقيق الداعي ، و لزم لا وقوعه لتحقيق الصارف ، و جوابه أن المكروه لا يقع

عند وجود الصارف إذا لم يتعلق به إرادة أخرى تستقل ، و التحقيق : أنه يمكن كون المقدور مشتركاً بين القادرين إذا أخذ من حيث هو غير مضاف إلى أحدهما ، امتنع الاشتراك فيه من حيث تلك النسبة ، و المقدور الواحد يمكن إضافته إلى كل واحد منهما على سبيل البديل ، أقول : و جميع هذه الأقوال من هذه الطوائف جنون محض و مكابرة للحواس و العقول ، ليس في القرآن و لا في السنن و لا في العقول شيء من هذا ، و هذا في الواقع اعتراض على جميع الأمم ، و على جميع عقولهم ، و هذه صفة من عظمت مصيبة بنفسه و من لا دين له و لا عقل و لا علم و لا حياء ، فإن قلت : فهل يقال : إن الله سبحانه يتصف بالقدرة على نفسه أو الإرادة لوجوده ، فالجواب ذلك ممتنع ، و السؤال مهم : لأنه واجب الوجود لذاته و الإرادة متعلقها العدم لتوجده تعالى الله عن ذلك ، فإن قلت : فهل يقال : إن قدرة الحق سبحانه للتعلق بإيجاد المحال مثل تجسد المعاني أو إيجاد شخص في مكانين أو أمكنة في آن واحد .

### قال الشيخ المدقق في فتوحاته وابن حزم في الفصل: قدرة الباري

#### تتعلق بالمحال، أقول: وهذا قول باطل

فأجاب عنه الشيخ المدقق في موضع من فتوحاته : أن قدرة الله مطبقة فله إيجاد المحالات العقلية ، و أطال في ذلك ، و في موضع من فتوحاته : الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين و وجود جسم في مكانين ، و قيام العرض بنفسه و انتقاله ، و قيام المعنى بالمعنى ، و أطال في ذلك ، و هذا ما ذهب إليه رأس الظاهرية أبو محمد بن حزم ، قال في موضع (١) من كتاب الفصل : فإن من قال : لا يوصف الله تعالى بالقدرة على المحال فقد جعل قدرته سبحانه

(١) في الجزء الثاني من الفصل ، ص : ١٣٨ . ١٢٠

متناهية و جعل قوته عز و جل منقطعة محدودة ، هذا تحديد للباري عز و جل و كفر به مجرد ، و إدخال له في جملة المخلوقين ، و في موضع آخر من الفصل راداً على أبي القاسم أحد رؤساء الأصالح من المعتزلة : قال أبو محمد : و ليس كما قال الجاهل الملحد فيما وصف الله تعالى به ؛ بل الله تعالى قادر على أن يجعل الشيء ساكناً و متحركاً معاً في وقت واحد من وجه واحد ، و هذه طائفة جعلت قدرة الله متناهية ، بل قطعوا قطعاً بل أنه تعالى لا يقدر على الشيء حتى يفعل ، و هذا كفر مجرد لاختفاء به - و نعوذ بالله من الخذلان - ، و في موضع آخر من الفصل : و أما أبو الهذيل فجعل قدرة ربه متناهية بمنزلة المختارين من خلقه و هذا هو التشبه حقاً ، و أما النظام و الأشعرية فكذلك أيضاً جعلوا قدرة ربهم متناهية يقدر على شيء و لا يقدر على آخر ، و هذه صفة أهل النقص أقول : تقدم له هذا الكلام و تقدم لنا ( أن هذه مقالة الأشعرية و الماتريدية و الفلاسفة و غيرهم من الطوائف من أهل العقل ) ، و أنهم قالوها فراراً من المحال ، أو لم يعلم هذان الرجلان : لو تعلقت القدرة بكل شيء حتى الواجب الوجود و المستحيل ؛ لكان الواجب ممكناً ، لأن من تحت القدرة لا بد أن يكون ممكناً ، و كذا شريك الباري لا يكون مستحيلاً بل ممكناً ، و هذا من أشنع المقالات ، و هذا انقلاب المواد ، و هو باطل اتفاقاً و وفاقاً عند أهل العقل و النظر . فتأمل و لاتغفل .



..... و الحياة و هي صفة أزلية توجب صحة العلم و القوة و هي  
بمعنى القدرة.....

### اتفق العقلاء على أنه سبحانه حي ثم اختلفوا

(( و الحياة و هي صفة )) : حقيقية ذاتية قديمة قائمة بذاته سبحانه و هي ((  
أزلية توجب صحة العلم )) : توجب له سبحانه الاتصاف بالعلم و القدرة و  
الإرادة و غيرها من كل كمال ، اتفق العقلاء على أن الله سبحانه حي ، و  
حقيقية الحي : هو الذي يكون حياته لذاته ، و ليس ذلك لأحد من الخلق ، و  
إنما ذلك خاص بالله سبحانه ، و إن صفة الحياة لها التقدم على سائر  
الصفات ؛ فلا يمكن أن يتقدم عليها صفة في الظهور و لذلك قال الله سبحانه :  
﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ فإن القيومية عبارة عن الحياة لذاته ، و  
جعل صفة الحياة تلي الاسم الجامع للنعوت بتمامها و بأسرها ، و الدليل على  
ذلك وجود هذه المخلوقات ؛ لأنه لو لم يكن متصفاً بالحياة لكان متصفاً  
بالموت ، و لو كان متصفاً بالموت لم يوجد شيء من هذه المخلوقات .

و قال الله تعالى : ﴿ هو الحي لا إله إلا هو ﴾ ثم اختلفوا في تفسير الحياة  
فقال الفلاسفة و " أبوالحسين البصري " من مجتهدي المعتزلة : هي نفس  
صحة العلم و القدرة ، ورد بأنه لو كان هذا معنى الحياة لما صح أن يكون غير  
العالم من الحيوان متصفاً بالحياة ، و هو بديهي البطلان ، و أيضاً فتفسيرها بصحة  
تينك الصفتين دون غيرها تحكم ، و قال أهل السنة و باقي المعتزلة : إنها عبارة عن  
صفة تقتضي هذه الصحة ، هي صفة يصح لأجلها عن الذات أن يعلم و يقدر ، يعني  
أنها صفة حقيقية ذاتية قديمة قائمة بالذات مقتضية لصحة العلم و القدرة ، و  
تحقيق ما ذكرنا : أن ملزومات الحياة من العلم و القدرة و الحكمة ثابتة لله سبحانه ،  
و تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم محال ، فتحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم .

### قال ابن قيم في "النونية": الحياة والفعل متلازمان والرد عليه

قال ابن قيم في كتابه الشهير أعني " النونية " : فالحياة و الفعل متلازمان ، و كل حي فعال ، أقول راداً عليه : ليست حياة الله سبحانه كحياة العباد ، و لا فعله تعالى كأفعالهم ، و إدخال الله تعالى سبحانه في مثل هذه الكلية لا يصدر إلا ممن هو مريض القلب بمرض التشبيه ، و علم من هذا الكلام بأن الحوادث لا أول لها في نظر ابن قيم ؛ لأن حياة الله سبحانه لا أول لها فيكون فعله لا أول له ، و هذه المسئلة من المسائل التي كفر علماء الإسلام الفلاسفة بها ، ثم قال ابن قيم في النونية : و الله سابق كل شيء ، ما ربنا و الخلق مقترنين ، و الله كان و ليس شيء غيره ، لسنا نقول كما يقول اليونان بدوام هذا العالم المشهود و الأرواح في الأزل ، و ليس بفان ، أقول : و المسلمون جميعهم يعتقدون أن حياة الله سبحانه لا افتتاح لها ، و قد تقدم لابن قيم أنه يقول : " إن كل حي فعال ، و إن الحياة و الفعل متلازمان " و معنى هذا أن الفعل لا افتتاح له أيضاً ، فإذا كيف يتفق قوله هذا السابق مع قوله هذا " كان الله و ليس شيء غيره " فليعرف ذلك أهل الغرور بابن قيم ، ثم ليعرفوه ، و نسجل مهنا على ابن قيم ، اعتقاده : قيام الحوادث بذات الله سبحانه ، و اعتقاده أن هذه الحوادث لا أول لها ، و إنني ألفت نظر الناظر العاقل المسلم إلى هذه العقيدة ، و هل تتفق مع دعوى أنه إمام دونه كل إمام ، بل هل تتفق هذه العقيدة مع دعوى أنه في أعداد المسلمين فقط . نعوذ بالله من الخذلان .

(( و القوة )) : أقول : لعل ما أورده تنبيهاً على الترادف ، و إلا فلا وجه لعد الإمام النسفي القوة صفة أخرى غير القدرة ، قال الله سبحانه : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ ، الآية الكريمة تضمن صفتين صفة ذات و صفة فعل فالرزق فعل من أفعاله سبحانه : فهو من صفات فعله ، لأن الرزاق يقتضي مرزوقاً و الله سبحانه كان و لا مرزوق ، و كل مالم يكن ثم كان فهو محدث و

الله سبحانه موصوف بأنه الرزاق ، و وصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى أنه سيرزق إذا خلق المرزوقين .

### القوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة قال البيهقي الخ

و القوة من صفات الذات ، (( وهي بمعنى القدرة )) : ولم يزل سبحانه ذا قوة و قدرة ، و لم تزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين و المتين ، قال البيهقي : القوي : التام القدرة لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال ، و يرجع معناه إلى القدرة ، و القادر هو الذي له القدرة الشاملة ، و القدرة صفة له قائمة بذاته ، و المقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء ، و في الآية الكريمة رد على من قال : إنه قادر بنفسه لا بقدرة لأنه سبحانه قال : " ذو القوة " ، و القوة بمعنى القدرة و زعمت المعتزلة أن المراد بقوله : ذو القوة : " الشديد القوة " و المعنى في وصفه بالقوة و المتانة : إنه القادر البالغ الاقتدار ، فذهبوا إلى طريقتهم في أن القدرة صفة نفسية خلافا لأهل السنة في أنها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور .

### العجب ! قال ابن حجر في فتح الباري : القدرة صفة فعل

#### أقول : هذا خطأ فاحش

و العجب قال الحافظ في فتح الباري : و من ثم نشأ الاختلاف في القدرة هل هي من صفات الذات أو صفات الأفعال ، فمن نظري القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق قال : هي صفة ذات قديمة و من نظر إلى تعلق القدرة ، قال : هي صفة فعل حادثة ، و لا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية و الإضافية بخلاف الذاتية . هذا كلامه بلفظه قلت : لم أقف على قول لأهل السنة في أن القدرة صفة فعل حادثة ، و يأتي البحث إن شاء الله سبحانه على الصفة الفعلية ، هل هي قديمة أو حادثة ، و على أنواع التعلق ، فافهم .

..... و السمع و هي صفة تتعلق بالمسموعات ، و البصر صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك بهما إدراكا تاما لا على سبيل التخيل و التوهم ، و لا على طريق تأثر حاسة و وصول هواء و لا يلزم من قدمهما قدم المسموعات و المبصرات كما لا يلزم من قدم العلم و القدرة قدم المعلومات و المقدورات لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث و الإرادة و المشيئة و هما عبارتان عن صفة في الحي .....

و لما كان ثبوت صفة السمع ، و ثبوت صفة البصر بالسمع و قد ورد وصفه سبحانه بهما بما لا يكاد يحصى من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية ، فقال : (( و السمع )) : إنه سبحانه يسمع بلا حاجة أذن .

### الاستدلال على ثبوت صفة السمع والبصر من العقل والنقل وقد أورد

#### ههنا بحثان

(( و هي صفة )) : صفة حقيقية ذاتية وجودية قديمة قائمة بذاته سبحانه يسمع به كل مسموع بغير أذن و صماخ ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات : لأنه لو لم يكن متصفا بالسمع لكان متصفا بالصمم ، و لو كان متصفا بالصمم لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و قال الله سبحانه : ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ﴾ (( تتعلق بالمسموعات )) : يعني من شأنها إدراك كل مسموع و إن خفي (( و البصر )) : إنه سبحانه بصير بلا حاجة حدقة ، (( صفة )) : صفة حقيقية ذاتية ثبوتية قديمة قائمة بذاته سبحانه ، يبصر به كل موجود بغير عينين و حدقة ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن متصفا بالبصر لكان متصفا بالعمى و لو كان متصفا بالعمى ، لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و قال سبحانه : ﴿ و هو السميع

البصير ﴿ (( تتعلق بالمبصرات )) : يعني من شأنها إدراك كل مبصر وإن لطف ، و هما علم ضرورة من دين محمد ﷺ فلا حاجة لنا إلى الاستدلال عليه ؛ كما هو حق سائر الضروريات الدينية ، و مع ذلك فقد استدل عليه ، و أما الدليل عليه من الشرع آيات قرآنية ، منها قوله : ﴿ و هو السميع البصير ﴾ و منها قوله عن لسان إبراهيم الخليل : ﴿ لم تعبد ما لا يسمع و لا يبصر ﴾ فأفاد أن عدم السمع و البصر نقص لا يليق بالمعبود ، و أما الدليل عليه من العقل ؛ فلأن كل واحد منهما صفة كمال ، و قد اتصف بهما المخلوق فهو سبحانه أحق بالاتصاف بهما من المخلوقات ، فهذا شيء ثابت في بداهة العقل ؛ فإن عاقلاً لم يخالف في هذه المقدمة أصلاً ورأساً .

(( فتدرك بهما إدراكاً تاماً لا على سبيل التخيل و التوهم )) : لأنه لا يغيب المحسوس عنه سبحانه ، (( و لا على طريق تأثر حاسة و وصول هواء )) : فإن ذلك يستلزم الجسمية لله جل شأنه و قد أورد مهنا بحثان ، الأول : البحث عن سبب سكوتهم عن إثبات الشم و غيره من الحواس ، فإن إثباتهم للسمع و البصر دونهما لا يخلو عن تحكم ، و قد قالوا في جوابه : إن هاتين الصفتين لما ورد في الشرع إطلاقهما على الله سبحانه صح لنا أن نعدهما من صفاته و لما سكت عن باقي الحواس سكنتنا نحن أيضاً ، و إن كنا نجزم بأنه يدرك متعلقاتها ، البحث الثاني : هو أنه إذا ثبت ما تقوله الجماعة من أن تخصيص الحواس بإدراك محسوساتها ليس إلا باعتبار العادة ؛ فيجوز أن يدرك بكل منها ما تدرك الأخرى بل يجوز أن تستغني حاسة واحدة عن سائر الحواس في إدراك المحسوسات ، و لا شك أن الله سبحانه ليس مما يجري عليه حكم العادة ، فما وجه تخصيص سمعه بإدراك المسموعات ، و بصره بإدراك المبصرات ، و لماذا لم تغن صفة السمع عن صفة البصر ، و لعلهم يتمسكون في مثل هذا بالسمع أيضاً ، - و بالله التوفيق - و منه الوصول إلى التحقيق .

و لما كان لقائل أن يقول : إذا كان السمع و البصر قديمين أزليين يلزم قدم

المسموعات و المبصرات ، فيلزم قدم العالم ؛ فدفعه بقوله : (( و لا يلزم )) : و حاصله أن يقال : إنما يلزم القدم أن لو كانت التعلقات قديمة أزلية ، و ليس كذلك ؛ بل القديم إنما هو مبدأ التعلقات فلا يلزم (( من قدمهما قدم المسموعات و المبصرات كما لا يلزم من قدم العلم و القدرة قَدَمُ المعلومات و المقدورات ، لأنها )) يعني جميع هذه (( الصفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث )) : يعني بعد وجود المتعلقات ، فالمجودات إنما هو بعد وجودها ، فليس لها تعلق أزلي حتى يلزم قدم المسموعات و غيرها من المتعلقات ، هذا .

### اتفق المسلمون على أنه سبحانه سميع و بصير ثم اختلفوا

و قد اتفق المسلمون على أنه سبحانه سميع و بصير ، ثم اختلفوا و هل السمع و البصر صفتان زائدتان على العلم أو راجعتان إليه ، ذهب فلاسفة الإسلام و أبوالحسين و أبوالقاسم من مشائخ المعتزلة إلى أن السمع و البصر عبارة عن علمه بالمسموعات و المبصرات ، و أنكرت أن يكون لله سبحانه صفتا سمع و بصر الخارجتان عن صفة العلم ، و ذهب الجمهور من أهل السنة و من المعتزلة و الكرامية إلى أنهما صفتان زائدتان على العلم بالمسموعات و المبصرات ؛ لأنه قد دلت الأدلة السمعية على أنه سبحانه سميع و بصير ، و لفظ السمع و البصر ليس بحقيقته في العلم بالمسموعات و المبصرات ، و صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند المعارض ، و ليس في العقل ما يصرف الأدلة السمعية عن ظواهرها ؛ فيجب الإقرار بها ، و إذا كان سميعاً و بصيراً يكون عالماً بالمسموعات و المبصرات حال حدوثها ، و قال بعض الأفاضل : إثبات صفة العلم إجمالاً لا يغني في العقيدة عن إثباتهما تفصيلاً بلفظيهما الواردين في الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية ؛ لأننا متعبدون بما ورد فيهما ، فلا بد من الإيمان بهذين النوعين تفصيلاً .

### احتج المخالف بوجهين والجواب عن الوجهين

و احتج المخالف بوجهين ، الوجه الأول : إن سمعه و بصره إن كانا قديمين لزم قدم المسموع و المبصر ، بيان الملازمة : أن السمع و البصر لا يتحققان بدون المسموع و المبصر ، فلو كان السمع و البصر قديمين كان المسموع و المبصر قديمين أيضا ، و إن كان محدثين كان ذاته محلا للحوادث ، لأن السمع و البصر حادثان قائمان بذاته سبحانه ، لأن ذاته متصف بهما وقد عرفت : يمتنع أن يكون محلا للحوادث ، و الجواب عن هذا الوجه بأن السمع و البصر قديمان يعدان أن المتصف بهما لإدراك المسموعات و المبصرات ، و ادراكهما عبارة عن تعلق السمع و البصر بالمسموع و المبصر عند وجودهما فلا يلزم قدم المسموع و المبصر من قدم السمع و البصر فتدبر .

الوجه الثاني : إن السمع و البصر تأثر الحاسة بالمسموع و البصر و إدراكهما مشروط بتأثر الحاسة بهما ، و كل منهما على الله سبحانه محال ، فلا يكون سميعاً و بصيراً ، و الجواب عنه بمنع الصغرى فإننا لانسلم أن السمع و البصر تأثر الحاسة بالمسموع و المبصر ، أو إدراكهما مشروط بهما ، بل السمع و البصر إدراك المسموع و المبصر عند حدوثهما . فتأمل و لاتغفل .

### اثبات صفة الإرادة والقدرة للواجب والدليل عليه من العقل والنقل

أقول : لما وصف الله سبحانه ذاته في كلامه القديم بصفة الإرادة ، قال الله : ﴿ يريد الله بكم اليسر ﴾ ، و قال : ﴿ يريد الله أن يبين لكم ﴾ و قال : ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾ ، و قال : ﴿ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ﴾ ، و قال : ﴿ إن الله يفعل ما يريد ﴾ ، و قال : ﴿ إن الله يهدي ما يريد ﴾ ، فقال المصنف : (( و الإرادة )) : يعني نعتقد أن الله سبحانه موصوف بالإرادة ، و أنه مريد لا يقع

شيء إلا بإرادته ؛ فأى شيء أراد كان ، و أى شيء لم يرد فإنه لا يمكن أن يكون ، و الدليل على ذلك وجود هذه المخلوقات لأنه لو لم يكن متصفاً بالإرادة لكان متصفاً بالكراهة ، و لو كان متصفاً بالكراهة لم يوجد شيء من هذه المخلوقات ، و قال الله سبحانه : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ ، و معنى الإرادة عند العقل واضح إذ كل واحد منا قبل صدور الفعل عنه أو تركه يظهر في نفسه حالة ميلانية يقتضي ترجيح أحدهما على الآخر .

### المشيئة والإرادة واحد عند أهل السنة

(( و المشيئة : )) : قلت : المشيئة و الإرادة واحد عند أهل السنة ، قال الإمام البخاري أمير المؤمنين في الحديث في جامعه : ” باب في المشيئة و الإرادة “ قال ابن بطال : غرض البخاري إثبات المشيئة و الإرادة و هما بمعنى واحد ، و إرادته صفة من صفات ذاته ، و قال البيهقي بعد أن ساق الحديث بسنده إلى الربيع بن سليمان . قال الشافعيّ : المشيئة إرادة الله ، و قد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم ، فقال : ﴿ و ما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ ، فليست للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله ، و لما كان هذه عقيدة أهل السنة فلذا قال الشارح قدس سره : (( و هما عبارتان عن صفة في الحي )) : إيماء إلى اتحادهما و تراد فهمما .



..... توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيهه على الرد على من زعم أن المشئية قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم .....

(( توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع )) : يعني صفة حقيقية ذاتية وجودية قديمة قائمة بذاته القديم الأزلي ، توجب تخصيص المقدور دون غيره بخصوص وقت إيجاده دون ما قبله وما بعده من الأوقات .

### اتفق العقلاء على أنه يريد وتنازعوا في معنى الإرادة

و تحقيقه : اتفق العقلاء على أنه يريد ، وتنازعوا في معنى الإرادة ، فقال الفلاسفة : وإرادته و هي علمه بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد ، وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الموجود حتى يكون على الوجه الأكمل ، وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد و طلب شوق ، و يسمعون هذا العلم عناية .

### قالت الفلاسفة وأبو الحسين: إرادته هي علمه وبرهانهم والجواب عنه

و فسر " أبوالحسين البصري " من محققي المعتزلة : الإرادة بعلمه سبحانه بما في الفعل من المصلحة الداعية إلى الإيجاد ، ويسمى هذا داعية ، واحتجت الفلاسفة و أبوالحسين على عدم إرادة سبحانه بأن الله سبحانه لو كان مريداً لإرادته إن كانت قديمة يلزم قدم المراد ، ويلزم قدم العالم ، وأيضاً إن كانت قديمة يلزم زوال القديم لأنها لا تبقى بعد الإيجاد ، و من المعلوم ما ثبت قدمه إمتنع عدمه و إن كانت حادثة يحتاج إلى إرادة أخرى و دور و تسلسل ، و أيضاً إن كانت حادثة يلزم قيام الحوادث

بذاته ، و الجواب عنه : أنها قديمة متعلقة بزمان معين إذ الإرادة تسبق المراد كما أن واحداً منا يريد الحج بعد سنة أو سنتين ، فإذا كان وقته جزم الإرادة وهذا ما أشار إليه بعض العلام بقوله الإرادة في الأزل متعلقة بتخصيص الحوادث بأوقاتها .

و العجب ! و كيف لا يفهمون عن تضليلهم إما أن يكون فعله سبحانه للممكنات بصفة الإرادة يصح منه بها التخصيص و التقديم و التأخير أو لا ، و الثاني لو كان فاعلاً لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور الممكنات عنه صدوراً واحداً بغير تقديم و تأخير ، و لكن يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي على مقتضاه الذاتي : فيلزم كون الممكن واجبا و الحادث قديماً ، و هو محال ، فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم و التأخير : فهذا برهان معقول لمن له عقل سليم و فهم مستقيم ، و الكلام مع البهائم تضييع الأوقات ، و أما البرهان المنقول فالآية و الأحاديث كثيرة لاتحصى .

### قال أصحابنا: الإرادة صفة زائدة على العلم والقدرة ولنا عليه

#### برهان دقيق

و قال أصحابنا و أبو علي الجبائي و ابنه أبو هاشم و القاضي عبد الجبار الهمداني : إن الإرادة صفة زائدة مغايرة للعلم و القدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض ، و ذلك أن القدرة نسبتها إلى طرفي الممكن على السواء كان لا بد من إثبات صفة بها يترجح تعلق القدرة بأحد الطرفين و هي الإرادة ، و إلى هذه أشار الشارح بقوله : (( مع استواء نسبة القدرة إلى الكل )) : و لنا : أن تخصيص بعض المقدور بالتحصيل و بعضها بالتقديم و التأخير ، و تخصيصها بأوقات معينة مع جواز حصولها قبلها و بعدما يستدعي مخصصاً ، و ليس ذلك المخصص نفس العلم : لأن العلم تابع للمعلوم فلا يكون متبوعاً له لامتناع الدور ، و ليس هو أيضاً نفس القدرة : لأن القدرة نسبتها إلى جميع المقدورات و إلى جميع الأوقات على السواء ، فلا تخصص مقدوراً دون مقدور آخر و لا وقتاً معيناً من بين الأوقات ، فلا بد من صفة غير العلم و القدرة لأجلها

اختص بعض المقدورات بالحدوث دون بعض بوقت معين دون غيره ، و تلك الصفة هي الإرادة و أيضاً من شأن القدرة التأثير و الإيجاد الذي نسبته إلى كل الأوقات على السواء و شأن الإرادة الترجيح ، و الموجد من حيث هو موجد غير المرجع من حيث هو مرجح ، لأن الإيجاد هو غير الترجيح ؛ لأن الإيجاد متوقف على الترجيح ، و الموقوف على الشيء غير ذلك الشيء ، فافهم . (( و كون تعلق العلم تابعاً للوقوع )) : يعني وقوع أحد المقدورين فعلم أن الإرادة غير العلم ، هذا رد على الفلاسفة فإن عندهم الإرادة هو العلم لا غير ؛ لأن العلم تابع للوقوع فلا يكون الوقوع تابعاً له و إلا لزم الدور ، (( و فيما ذكر )) : يعني ذكر المشيئة بعد الإرادة ، و أرادهما معا في الصفات الأزلية و تعريفهما بصفة توجب التخصيص .

### قالت الكرامية: الإرادة صفة حادثة، أقول: هذا التحقيق فاسد

(( تنبيه على الرد على من زعم أن المشيئة قديمة )) : و هم الكرامية يقولون : المشيئة صفة واحدة قديمة ، (( و الإرادة )) : صفة (( حادثة )) : و قال أهل السنة : و هو شغب فاسد لأن إرادته لو كانت محدثة لم يخل أن يحدثها في نفسه أو في غيره أو في كل منهما أولاً في شيء منهما ، و الأول و الثالث محال ، لأنه ليس محلاً للحوادث ، و الثاني فاسد أيضاً ؛ لأنه يلزم أن يكون الغير مريداً لها ، و بطل أن يكون الباري مريداً إذ المريد : من صدرت منه الإرادة و هو الغير كما بطل أن يكون عالماً إذا أحدث العلم في غيره ، و الرابع لأنه يستلزم قيامها بنفسها و إذا فسدت هذه الأقسام ثبت أنه سبحانه مريد بإرادة قديمة هي ، (( قائمة بذات الله تعالى )) : و الكرامية يقولون : الإرادة حادثة متعددة على حسب تعدد المراد ، و من أصلهم قيام كثير من الحوادث بذات الله سبحانه ، و زعموا أن في ذاته حوادث كثيرة مثل الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ، و جمعوا على أن الحوادث لا توجب لله سبحانه وصفاً و لا هي صفات له ، فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الأقوال والإرادات والتسمعات والتبصرات ، و لا يصير بها قائلاً

ولا مريدا ولا سميعا ولا بصيراً ولا يصير خلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا وإنما هو قائل بقائلته وخالق بخالقيته ومريد بمريدته ، وذلك قدرته على هذه الأشياء ، و من أصلهم الفاسد : أن الحوادث التي تحدث في ذاته واجبة البقاء حتى يستحيل عدمها ، إذ لو جاز عليها العدم لتعاقب على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية .

### **أقول: تحقيقات الكرامية ليست بتحقيقات بل تحريفات**

و هذا مذهب باطل ليس من قبيل كلام بني آدم ، ولا يذهب إليه ذمن الزاهن لاستحالة قيام الحوادث بذاته و بأن صدور الإرادات الحادثة عن الباري سبحانه حينئذ ليس إلا بالإرادة فيتوقف على إرادة فيتسلسل ، و الحق : هذه ليست بتحقيقات بل تحريفات وتخريفات .

### **النجارية والجباية والبهشية اتفقوا على أنه لا يوصف بالإرادة على الحقيقة ثم اختلفوا**

(( و على من زعم )) : يعني رد على من زعم : و هم النجارية و الجبائية و البهشية اتفقوا على أن الله سبحانه لا يوصف بالإرادة على الحقيقة ثم اختلفوا اختلافا لطيفاً ، قال النجار : لكن إذا وصف بها فإن أضيف إلى فعله فمعناه أنه فعل وهو غير ساه ولا مكره ولا مفطرو إلى هذا أشار الشارح .

..... أن معنى إرادة الله فعله أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب  
و معنى إرادته فعل غيره أنه أمر به كيف ! و قد أمر كل مكلف  
بالإيمان و سائر الواجبات و لو شاء لوقع و الفعل و التخليق :  
عبارتان عن صفة أزلية تسمى بالتكوين و سيجئ تحقيقه .....

(( أن معنى إرادة الله فعله أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب )) : و قال  
الجبائي و أبوهاشم : لكن إذا أضيف إلى فعله ، و قيل : إنه يريد لأفعاله فالمراد  
به أنه خالق لها على وفق علمه .

ثم اتفقوا و قالوا : و إن أضيف إلى فعل غيره ، و قيل : إنه يريد لأفعال عباده  
فالمراد به أنه أمر بها راض عنها و إلى هذا أشار الشارح بقوله : (( و معنى إرادته فعل  
غيره أنه أمر به )) : يعني أمر بذلك الفعل فاعله ، حتى أن ما لا يكون مأمورا به لا يكون  
مراداً له ، ورد عليه بأن نسبة هذا السلب إلى كل الأوقات و إلى كل المقدورات على  
السواء ، فلا يصح للتخصيص بل لابد من صفة وجودية ترجح أحد الطرفين للوجود في  
وقته ، و بأنه لو كانت الإرادة لفعل الغير بمعنى الأمر به ما وقعت مخالفة لله سبحانه  
من العباد ، إذ المراد لا يخلف عن الإرادة ، و إلى هذا الثاني أشار الشارح بقوله : (( كيف  
و قد أمر كل مكلف بالإيمان و سائر الواجبات و لو شاء لوقع )) : يعني يحصل الإيمان و  
سائر الواجبات من جميع المكلفين لأنه سبحانه أمرهم بها لأن الإرادة توجب الوقوع  
بخلاف الأمر ، قال الله سبحانه : ﴿ و لو شاء لهداكم ﴾ ، يؤخذ من الآية الكريمة أن  
مشيئة الله لهداية لم تقع مع أنه سبحانه قد أمرهم بها ، فتعين أن الأمر و الإرادة و  
صفان متغايران ، و الحاصل : أن من فسر الإرادة بالنسبة إلى أفعاله سبحانه بعلمه  
بها و بالنسبة إلى أفعال غيره بأمره بها فهذا باطل ، فتأمل و لا تغفل .

(( و الفعل و التخليق عبارتتان عن صفة أزلية تسمى بالتكوين و سيجئ تحقيقه ))  
يعني التكوين المعبر عنه بالفعل و التخليق و الإيجاد و الإبداع و الاختراع و الإبقاء و  
الإفناء و الإعزاز و الإذلال صفة قديمة أزلية قائمة بذات الوجب الوجود .

..... و عدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق و  
الترزيق : هو تكوين مخصوص صرح به إشارة إلى أن مثل  
التخليق و التصوير و الترزيق و الإحياء و الإماتة و غير ذلك  
مما أسند إلى الله تعالى كل منها راجع إلى صفة حقيقية أزلية  
قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الأشعري من أنها  
إضافات و صفات للأفعال .....

(( و عدل عن لفظ الخلق )) : يعني و لم يقل : و الخلق ؛ مع أن لفظ  
الخلق أخصر و أظهر (( لشيوع استعماله في المخلوق )) : فلو قال : و الخلق  
لتوهم أن المخلوق صفة و ليس كذلك فلذلك عدل عنه (( و الترزيق )) : قال  
الشارح قدس سره : (( و هو تكوين مخصوص )) : يعني تعلق الصفة بإيصال  
الرزق ترزيقاً فهو تكوين بالفعل المخصوص (( صرح به )) : يعني صرح المصنف  
بالترزيق مع أن الفعل يتناول مثل التخليق و الترزيق و التصوير و غيرها لأن  
الأعم يتناول الأخص بداهة ، (( إشارة إلى أن مثل التخليق و التصوير و الترزيق  
و الإحياء و الإماتة و غير ذلك مما أسند إلى الله تعالى كل منها راجع إلى صفة  
حقيقية أزلية قائمة بالذات هي التكوين )) : يعني و الكل يجمعها إسم التكوين  
بمعنى أن كلها مندرجة تحته و أسمائه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات ، فإن  
كان الأثر مخلوقاً ، فالإسم الخالق ، و الصفة الخلق ، أو رزقا فالإسم الرزاق ،  
و الصفة الترزيق ، أو حياة فهو المحيي ، أو موتاً فهو المميت ، و كان اللائق  
بالجريان فيها على منوال واحد ، (( لا كما زعم الأشعري )) : يعني شيخ مشائخ  
الأشاعرة الشيخ أبو الحسن (( أنها )) : يعني التكوين و الترزيق و التصوير و  
التخليق ، (( إضافات )) : يعني اعتبارات عقلية ، (( و صفات للأفعال )) : و  
المراد صفات تدل على تأثير لها أسماء غير إسم القدرة باعتبار أسماء آثارها .

### اختلف الماتريديّة والأشاعرة في صفات الأفعال

و تحقيقه : اختلف مشائخ الحنفية و مشائخ الأشاعرة في صفات الأفعال كالتخليق و الترزيق و الإحياء و الإماتة و التكوين ، هل هي قديمة أو حادثة ، فعند الحنفية أنها كلها قديمة مثل الصفات الذاتية ، و عند الأشاعرة أنها كلها حادثة ، فالحنفية متفقون على إثبات تلك الصفات و أنها قديمة بالذات لا هو و لا غيره مثل سائر الصفات الذاتية ، و ما ذكره صاحب المسيرة بعيد عن الوقوع ، قال : فادعى متأخرو الحنفية من عهد أبي منصور أنها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة ، و ليس في كلام أبي حنيفة و المتقدمين تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله : " كان الله خالقا قبل أن يخلق " إلى آخر قوله ، قال شارحه راداً عليه قلت : قد قال هذا بناء على ما ظهر له بالنظر الأول ، و لا يتم ما ادعاه . قوله : " فادعى متأخرو الحنفية من عهد أبي منصور إنها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة " ، قلت : هذا ظن ظهر و ليس كما ظن ، قد صنف فيه أبوبكر أحمد بن إسحاق بن صبيح الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني في كتاب الفرق و التمييز ، و صنف فيه أيضاً محمد بن أسلم الأزدي و وفاته سنة ثمان و ستين و مائتين و وفات أبي منصور سنة ثلاث و ثلاثين و ثلاث مائة ، قوله : و ليس في كلام أبي حنيفة و المتقدمين التصريح بذلك ، قلت : بل هو في الفقه الأكبر المروي عن أبي حنيفة و معناه فيما رواه الطحاوي عن أبي حنيفة و أبي يوسف و محمد و إن لم يقل صفات الفعل إذ لا يتوقف على هذا ، و إن أبا جعفر الطحاوي لمن لا يخفى درجته و علو رتبته في معرفة أقاويل السلف على العموم ، و أقاويل أبي حنيفة و أصحابه على الخصوص ، و قوله سوى ما أخذوه من قوله : كان الله خالقا قبل أن يخلق ، و لم يدل لهم هذا الأخذ ، قلت : و ليس كما زعم إنما أخذه المتأخرون من التصريح بأزلية صفات الفعل ، حيث قال : قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء خالق بلا حاجة مميت بلا مخافة . قوله : و أما نسبتهم ذلك إلى المتقدمين ففيه نظر ، قلت : في النظر نظر فقد ذكر ذلك في الفقه الأكبر المروي عن أبي حنيفة و في العقيدة التي رواها الطحاوي كما قدمناه .

## الرد البليغ على قول شيخ ابن الهمام وعلى قول الأشاعرة يقولون : هذا قول أحدثتم لم يأت من العراق

وبهذا ظهر بطلان ما قال الأشاعرة يش

نعون علينا في هذه المسئلة " إن هذا قول أحدثتم لم يأت من العراق ولم يقل به أحد من السلف وإنما جاء من سمرقند " ، قلت : إن هذا قول فاسد صدر عن الجهل بمذاهب السلف والأشاعرة ، يقولون : إن صفات الأفعال التي يسميها الماتريديون من الحنفية بالتكوين على فصولها ( أي تفاصيلها ) ليست إلا صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق تعلق القدرة بإيجاد المخلوق والترزيق تعلقه بإيصال الرزق و هذا اللائق بطرائق الأشاعرة : لأنهم قائلون بأن صفات الأفعال حادثة لأنها عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية ، وهي كلها حادثة لحدوث التعلق المعتبر فيها فيما لايزال ، قلت : التكوين قديم وتعلقه بالكون حادث ، وبالله التوفيق .

نَسَخَ بِالْخَيْرِ

وبليه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى



## فهرس الابحات

رقم الصفحة	الابحات	رقم
٤	١ مقدمة الطبعة الثانية .	
٥	٢ ما يتعلق بالمصنف .	
٧	٣ الاهداء .	
٩	٤ ترجمة المؤلف .	
١١	٥ خطبة الحاشية .	
١٦	٦ مقدمة .	
١٩	٧ شرح قوله : الحمد لله بالطف وجه .	
٢٠	٨ التذييل .	
٢٠	٩ قوله المتقدس في نعوت الجبروت و الرد على المجسمة و المشبهة .	
٢٢	١٠ و الصلوة على النبي و آله و هو محمد سيد البشر .	
٢٦	١١ الثناء على الصحابة و الرد على السار أحمد خان الدهلوي .	
٣٠	١٢ قالوا : الكلام يعطي النجاة : أقول : هذا زعمهم بزعمهم .	
٣١	١٣ الفتنة نوعان : فتنة الشبهات و فتنة الشهوات .	
٣٦	١٤ تقسيم العلوم الدينية و طريق الضبط .	
٣٧	١٥ قال بعض أهل الجهل : تدوين الكلام بدعة الرد عليهم .	
٤١	١٦ كبار الفرق الاسلامية أربع .	
٤٢	١٧ واصل بن عطاء قائد الوصلية اعتزله يدور على أربع .	
٤٣	١٨ إثبات المنزلة بين المنزلتين و السبب فيه .	
٤٤	١٩ المعتزلة سمو أنفسهم أصحاب العدل و التوحيد .	
٤٤	٢٠ قالوا بوجوب ثواب المطيع و عقاب العاصي .	

رقم الصفحة	الابحاث	٢١
------------	---------	----

- ٢١ قالوا بنفي الصفات الازلية و الرد عليهم . ٤٥
- ٢٢ الفرق بين قول القائل : عالم بذاته لا بعلم ، و بين قول القائل : و عالم بعلم هو ذاته . ٤٥
- ٢٣ مناظرة الشيخ مع شيخه أبي علي الجبائي . ٤٧
- ٢٤ القول بوجوب الأصلح و الرد عليه بوجوه . ٤٧
- ٢٥ والمراد بأهل السنة في عرف الناس اليوم و الرد على من لا وقوف . ٤٨
- ٢٦ من قال : الماتريدية من أتباع الأشعرية فهو خطأ فاحش . ٤٩
- ٢٧ شرف العلم يكون بأحد أمور ثلاثة . ٥١
- ٢٨ طعن السلف في الكلام و الجواب عنه . ٥٢
- ٢٩ التمهيد بيان وجود حقائق الأشياء في أول المباحث الكلامية . ٥٤
- ٣٠ الحق والباطل والصدق والكذب و بيان الفرق بينهما مفهوماً ومصداقاً . ٥٥
- ٣١ مقدمة : البحث الأول في إثبات حقائق الأشياء . ٥٨
- ٣٢ قوله : ما به الشيء هو مو ، و تفسيره على الوجه المختار . ٥٨
- ٣٣ قال بعض الناس : فاللزام البين و الجواب عنه بوجوه . ٥٩
- ٣٤ قوله : وقيل بيان الفرق بين الحقيقة والماهية . ٦٠
- ٣٥ اختلاف الناس في أن المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج أم لا . ٦١
- ٣٦ قوله : فإن قيل و الجواب عنه . ٦٤
- ٣٧ قوله : قلنا ، حاصله : الموضوع مقيدة بالاعتقاد والمحمول بالواقع فلا لغوية . ٦٥
- ٣٨ قوله : و تحقيق ذلك و تفصيل للجواب المذكور . ٦٦
- ٣٩ قوله : وقيل الرد على القيل . ٦٧
- ٤٠ التقسيم الضابط . ٦٨

رقم الصفحة	الابحاث	٢٠٠
------------	---------	-----

- ٤١ السوفسطائية فرق ثلاث ، الفرقة الأولى نفت الحقائق كلها ٢٩  
موجودها و معدومها و الرد عليهم .
- ٤٢ الفرقة الثالثة ينكرون العلم بثبوت الشيء و عدمه و الرد عليهم . ٧١
- ٤٣ قوله : قالوا ، بيان الادلة السوفسطائية والجواب عنها . ٧٢
- ٤٤ الحكمة نوعان و الرد على الفلاسفة الدهرية . ٧٥
- ٤٥ قوله : صفة يتجلى بها المذكور ، تعريف لمطلق العلم المتوارث عن ٧٧  
مشائخنا الماتريديّة .
- ٤٦ قالوا : التصورات لانقائض لها ، أقول : هو خطأ . ٧٩
- ٤٧ اسباب العلم ثلاثة ووجه الحصر . ٨١
- ٤٨ قوله : فإن قيل ، رد على حصر الأسباب في الثلاثة . ٨٢
- ٤٩ المؤثر في العلوم كلها الواجب الوجود و الرد على الدهرية . ٨٥
- ٥٠ قوله : و هذا على عادة المشائخ ، جواب باختيار الشق الثالث . ٨٦
- ٥١ قوله : لم لم يثبت عندهم الحواس الباطنة . ٨٦
- ٥٢ و العجب ! هربوا بمجرد أفكارهم عن إثبات الحواس الباطنة . ٩٠
- ٥٣ النفس جوهر بسيط عند الحكماء و لا رد عليهم . ٩١
- ٥٤ قوله : السمع ، السبب الأول من أسباب العلم . ٩٧
- ٥٥ الخبر الصادق السبب الثاني . ١٠٠
- ٥٦ تعريف المتواتر و هو على نوعين . ١٠٢
- ٥٧ الاختلاف في المتواتر يفيد اليقين أم لا . ١٠٣
- ٥٨ قوله : و أما خبر النصارى على المسلمين بإلقاء الشبه و الجواب عنها بوجوه . ١٠٥
- ٥٩ قالت النصارى : قتل اليسوع كان لاجل التطهير و الرد عليهم . ١٠٧
- ٦٠ قول اليهود بتأييد دين موسى و بطلان نبوة عيسى والجواب عنه بوجوه . ١٠٨

رقم الصفحة	الابحاث	١٢٣
------------	---------	-----

- ٦١ قالت اليهود : المسلمون يدعون أن التوراة فيها تبديل و هو على ١٠٩ نظام واحد و الجواب عنه بوجوه .
- ٦٢ فإن قيل : اعتراض على المقام الأول بالمعارضة . ١١٢
- ٦٣ الفرق بين حكم الكل المجموعي و بين حكم الكل الإفرادي . ١١٥
- ٦٤ و الرسول إنسان : اختلاف العلماء في هذا التعريف و الصواب فيه . ١١٨
- ٦٥ وجه التخصيص بالإنسان في التعريف . ١١٩
- ٦٦ و القول بنبوّة مريم مرجوح و النقد البسيط على الشيخ و ابن حزم . ١١٩
- ٦٧ اختلفوا في النبي و الرسول إما متباينان . ١٢٠
- ٦٨ و من دلائل النبوة ، المعجزة . ١٢٢
- ٦٩ و لمعجزاته ﷺ مزايا لم تحصل لغيره . ١٢٣
- ٧٠ أقول : الأحسن حمل الإمكان في التعريف على معناه الأعم من ١٢٥ الضرورة أو الجواز .
- ٧١ المتواترات هي أخبار جماعة و قول الشيخ الياغستاني . ١٢٨
- ٧٢ الإيمان بخبر الرسول واجب . ١٢٩
- ٧٣ و فرقة قرآنية مندية كافرة . ١٢٩
- ٧٤ " البينة على المدعي و اليمين على من أنكر " قال الشارح : حديث متواتر ١٣٢ قال المحشي المدقق : هو حديث مشهور أقول : هذا كله وسواس .
- ٧٥ اتفق عامة المسلمين على حجية الإجماع . ١٣٥
- ٧٦ العقل ليس آلة للنفس و العقل بمراتب أربعة . ١٣٧
- ٧٧ النزاع بين العقلاء في تحقيق النفس . ١٣٩
- ٧٨ اختلفوا في تجرد النفس الناطقة . ١٣٩
- ٧٩ النظر الصحيح للعقل سبب عام في إفادة جميع أنواع العلوم . ١٤٣

رقم الصفحة	الابحاث	١٢٣
------------	---------	-----

- ٨٠ " السمنية " الهندية " أنكروا إفادة النظر العلم مطلقا و الجواب عنه ١٤٢
- ٨١ الباطنية الملاحدة أنكروا إفادة النظر العلم في معرفة الله . ١٤٣
- ٨٢ و المهندسون أنكروا إفادة النظر العلم في معرفة الله . ١٤٦
- ٨٣ و المهندسون أنكروا إفادة النظر العلم في الالهيات بوجومين و ١٤٦  
الجواب عنهما .
- ٨٤ الإلهام في الأصل مو الإلقاء مطلقا . ١٥٤
- ٨٥ و الحق المنفي : كون الإلهام طريقا موصلة لحصوله بالنسبة لكل الناس . ١٥٥
- ٨٦ قوله : ثم الظاهر وبهذا يندفع قلق صاحب العبقات . ١٥٦
- ٨٧ قلق صاحب العبقات العلامة الشهيد . ١٥٧
- ٨٨ الكتاب الأول في العقلية . ١٥٩
- ٨٩ التمهيد لمسئلة الحدوث و الرد على بعض الشغب و الذب عن ١٥٩  
الشيخ المدقق .
- ٩٠ اتفق المسلمون و اليهود و النصارى على أن العالم محدث و ١٦٢  
وافقه على ذلك أساطين السبعة من قدماء الفلاسفة .
- ٩١ نبذاً من حال اضطراب النقل . ١٦٣
- ٩٢ نقل المحقق الدواني عن علامه أحمد بن تيمية قدم العالم و قدم ١٦٦  
العرش قدما نوعيا و الرد على هذا القول .
- ٩٣ قال الإمام : و حدوث العالم يتصور على وجهين . ١٦٧
- ٩٤ قصة العرش - قال ابن تيمية : العرش مكانه الحقيقى و هذا خلاف ١٦٧  
الجمهور ورد الشيخ محمد عبده على ابن تيمية .
- ٩٥ و ابن قيم أيضا يقول : التسلسل ليس بمحال فيما مضى و الرد ١٦٩  
على هذا الشيخ .

رقم الصفحة	الأبحاث	رقم
------------	---------	-----

- ٩٦ قال الحكماء : الحادث قسمان و القديم قسمان و تصوير العالم ١٧٢  
عندهم على الوجه الدقيق .
- ٩٧ قال أهل السنة : العالم حادث بالذات و بالزمان و الرد على ١٧٤  
متأخري الأشاعرة .
- ٩٨ قوله : و كل منها حادث و البرهان عليه . ١٧٥
- ٩٩ لا تأثير لشيء من الكائنات من الأسباب العادية ، و الفرق ثلاثة ، ١٧٦  
دليل حدوث الأجرام يتوقف على إثبات زائد عليها .
- ١٠٠ وجه الاستدلال على هذه الأمور السبعة . ١٧٦
- ١٠١ و معنى قيام الواجب بذاته : استغنائه بذاته عما سواه . ١٧٩
- ١٠٢ قالوا : العرض لا وجود له في نفسه أصلا و الرد عليه . ١٨٠
- ١٠٣ الفلاسفة لاتختص بأمة من الأمم . ١٨١
- ١٠٤ قال الحكماء : الجواهر منحصرة في خمس ورد الشيخ إبراهيم ١٨٣  
على الفخر وردنا على الشيخ .
- ١٠٥ البحث في مباحث الجواهر . ١٨٥
- ١٠٦ قوله : و العقول ، المراد به الملائكة الكروبيون . ١٨٨
- ١٠٧ قوله : و النفوس المراد به الملائكة المدبرات . ١٨٩
- ١٠٨ بين الشيخ الرئيس طبقات أخرى للملائكة . ١٨٩
- ١٠٩ قال ابن قيم : الفلاسفة لا يعرفون الملائكة ، هذا صدر من جهله و غفلته . ١٨٩
- ١١٠ اضطربت آراء الناس في أن الجوهر الفرد يمكن وجوده أو استحيل وجوده . ١٩٠
- ١١١ و الأقوى من أدلة إثبات الجزء ما أورده الإمام الفخر . ١٩١
- ١١٢ و أشهر الأدلة وجهان . ١٩٣
- ١١٣ و ألطف الدلائل على إثبات الجزء ما استدل به مولانا محمد قاسم النانوتوي . ١٩٤

رقم الصفحة	الابحاث	رقم البحث
---------------	---------	--------------

- ١١٤ أما الأول : فتقرير ضعف الوجه الأول . ١٩٥
- ١١٥ و أما الثاني و الثالث فتقرير ضعف الثاني و الثالث . ١٩٥
- ١١٦ مسألة الثالث : الجزء ليست من العقائد الإسلامية . ١٩٧
- ١١٧ و قول صاحب " دراية العصمة " أشرف علي التهانوي . ١٩٧
- ١١٨ مباحث الأعراض . ١٩٩
- ١١٩ مقولة الكيف منحصرة في أربعة أقسام . ٢٠٠
- ١٢٠ قال الشيخ الرئيس : وجود الألوان مشروط بالضوء . ٢٠١
- ١٢١ البحث في وجوب اعتقاد أن العالم حادث . ٢٠٣
- ١٢٢ المجردات من العقول حدوثها يؤخذ من الدليل السمعي . ٢٠٣
- ١٢٣ و لأهل الحق على حدوث العالم وجوه سمعية و وجوه عقلية . ٢٠٤
- ١٢٤ قال ابن تيمية و ابن قيم : إن ابن العربي قائل بقدم العالم و الرد ٢٠٥  
على هذا البهتان و الهذيان .
- ١٢٥ و للفلاسفة على قدم الأجسام و الجواهر وجوه أربعة و الجواب عن ٢٠٦  
هذه الوجوه بوجوه .
- ١٢٦ قال ابن تيمية : الكتاب و السنة و الإجماع لم ينطق بأن الأجسام ٢٠٨  
كلها محدث و الرد على هذا القول المرجوع .
- ١٢٧ المراتب ثلاثة و تحتاج إلى ثلاثة أدلة . ٢٠٩
- ١٢٨ ما ثبت قدمه امتنع عدمه و الرد عليه و الجواب عنه . ٢١٠
- ١٢٩ أقسام الفاعل بحسب التقدير العقلي ثلاثة . ٢١١
- ١٣٠ امتناع تخلف المعلول عن العلة و عليه دليل دقيق . ٢١٢
- ١٣١ و الدليل الأخضر على حدوث الأعيان . ٢١٣
- ١٣٢ الأعيان محدثة بذواتها و صفاتها و البرهان عليها . ٢١٣

رقم الصفحة	الابحاث	الترتيب
------------	---------	---------

- ١٣٣ مذاهب الناس في امتناع بقاء الأعراض و جوازها . ٢١٥
- ١٣٤ أدلة الأشاعرة على امتناع بقاء الأعراض و الرد عليها . ٢١٥
- ١٣٥ ما يجوز عدمه يمتنع قدمه و ما أورده البعض على هذا الاستدلال . ٢١٧
- ١٣٦ قالت الحكماء : الجواهر الغائبة عن الحواس أما ان تكون مؤثرة إلى الخ . ٢١٩
- ١٣٧ قالت الحكماء : المبدأ الفياض موالواجب الوجود وأنه واحد من كل الجهات . ٢٢١
- ١٣٨ المكان مو السطح الباطن عند المعلم الأول و البعد المجرد عند أفلاطون و ٢٢٥  
هذه النسبة خطأ فاحش .
- ١٣٩ و الإيراد الخامس على هذا الاستدلال ما أورده ابن قيم في النونية و ٢٢٦  
الرد عليه .
- ١٤٠ البحث في وجوب اعتقاد أنه سبحانه أحدث العالم . ٢٢٧
- ١٤١ امتناع ترجيح أحد طرفي الممكن من غير مرجح قالوا : هذه ٢٢٧  
مقدمة بديهية .
- ١٤٢ رد صاحب العيقات على صدر الشريعة . ٢٢٨
- ١٤٣ الموجود على قسمين . ٢٢٩
- ١٤٤ الواجب ما اقتضى ذاته وجوده و تحقيق هذا المقام . ٢٣٠
- ١٤٥ معنى لا إله إلا الله . ٢٣١
- ١٤٦ البحث في وجوب اعتقاد أن حقيقة الباري سبحانه . ٢٣١
- ١٤٧ البحث الأول : معرفة ذات الباري إما بالبداهة أو بالنظر و كل منهما باطل . ٢٣١
- ١٤٨ البحث الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود . ٢٣٣
- ١٤٩ هذه البراهين و أمثالها توجب العلم بوجود الرب الواجب بنفسه ٢٣٥  
و الرد على بعض الناس .
- ١٥٠ الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورتها بصانع عليم و قادر حكيم . ٢٣٥



رقم البحث	الابحاث	رقم الصفحة
-----------	---------	------------

- ١٥١ أقول : لم يذكر الشيخ الرئيس و لا غيره من الحذاق في إثبات ٢٣٧  
واجب الوجود قطع الدور و قطع التسلسل .
- ١٥٢ توضيح البرهان بالطف وجه . ٢٣٨
- ١٥٣ قال ابن حزم في الفصل : من قال : لا يوصف الله بالقدرة على ٢٤١  
المحال جعل قدرته متناهية و هذا كفر مجرد و الرد على جهله .
- ١٥٤ و التحقيق الحقيق . ٢٤١
- ١٥٥ قال ابن حزم في الملل و النحل : إنه تعالى قادر أن يتخذ ولداً و ٢٤٢  
الرد على هذا الباطل .
- ١٥٦ البحث في وجوب اعتقاد أن خالق العالم واحد . ٢٤٣
- ١٥٧ الواحدانية على ثلاثة أوجه و كلها واجبة للباري سبحانه . ٢٤٣
- ١٥٨ الفرق في زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين . ٢٤٤
- ١٥٩ الصائبة افترقت فرقتين و كان الخليل مكلفا بإبطال المذميين . ٢٤٤
- ١٦٠ الفطرة هي الحنفية . ٢٤٧
- ١٦١ أصحاب التثليث و كبار فرقهم ثلاثة متفقون على أن معبودهم ثلاثة . ٢٤٩
- ١٦٢ و لو كان التثليث حقا لكان الواجب على موسى و أنبياء بني إسرائيل أن ٢٥٠  
يبينوه بيانا واضحا .
- ١٦٣ و الرد على فطرس صاحب مفتاح الأسرار رداً بليغاً . ٢٥١
- ١٦٤ قال فطرس في كتابه حل الإشكال : إن المسيحيين يحملون التوحيد ٢٥٢  
و التثليث كليهما على المعنى الحقيقي و الرد على هذا الجهل .
- ١٦٥ الأساطين السبعة و آخرهم أفلاطون يقولون بوحداية واجب الوجود . ٢٥٤
- ١٦٦ احتج المتكلمون على نفى إلهين بوجهين : الوجه الأول . ٢٥٥
- ١٦٧ الوجه الثاني . ٢٥٦

رقم الصفحة	الابحاث	رقم الصفحة
------------	---------	------------

- ١٦٨ بيان برهان التطارد و برهان التوارد على وحدانية واجب الوجود . ٢٥٧
- ١٦٩ المنوع الثلاثة الواردة على البرهان . ٢٦٠
- ١٧٠ قال شارح : هذه حجة إقناعية و الرد عليها . ٢٦١
- ١٧١ تشنيع الشيخ عبد اللطيف الكرمانى على الشارح و ذب ٢٦٣  
الشيخ علاء الدين البخارى عن الشارح .
- ١٧٢ القول بخطابة هذه الحجة موضع تدقيق نظرو استقصاء القول فيه . ٢٦٤
- ١٧٣ قول الشيخ العارف على وجوب وحدانية له تعالى . ٢٦٧
- ١٧٤ البحث في وجوب اعتقاد أنه سبحانه لم يزل ولا يزال . ٢٦٩
- ١٧٥ من الضروريات للواجب الوجود أن يكون قديماً و معنى قدمه . ٢٦٩
- ١٧٦ قال بعض الناس : القدم و البقاء صفتان موجودتان تقومان ٢٧٠  
بالذات و هذا خطأ فاحش .
- ١٧٧ قول الإمام الفخر . ٢٧٠
- ١٧٨ البارى سبحانه أبدي باقى و البرهان عليه . ٢٧٠
- ١٧٩ لا ابتداء لوجود واجب الوجود و قد ورد به القرآن . ٢٧١
- ١٨٠ برهان وجوب البقاء و برهان وجوب القدم له سبحانه . ٢٧٢
- ١٨١ قال بعض الأشياخ : الواجب الوجود لذاته هو الله و صفاته و الرد عليهم . ٢٧٤
- ١٨٢ قالوا : الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية و البقاء معنى فيلزم الخ . ٢٧٧
- ١٨٣ التشنيع البليغ على قول المتأخرين : الصفات واجبة الوجود لذاتها . ٢٧٨
- ١٨٤ قوله : القول بإمكان الصفات هذا رد على قول البعض . ٢٧٩
- ١٨٥ قوله : فإن زعموا جواب عن هذا الرد . ٢٧٩
- ١٨٦ الواجب الوجود لم يزل موجوداً و بالحياة موصوفاً سمعاً و عقلاً . ٢٨٠
- ١٨٧ اتفق الناس على أنه سبحانه موصوف بالحياة ثم اختلفوا . ٢٨١

رقم الصفحة	الابحاث	الترتيب
------------	---------	---------

- ١٨٨ الواجب الوجود عالم بجميع الموجودات والرد على الفلاسفة الدهرية. ٢٨١
- ١٨٩ السمع والبصر صفتان حقيقتان ذاتيتان . ٢٨٢
- ١٩٠ برهان وجوب السمع والبصر سمعاً وعقلاً . ٢٨٢
- ١٩١ اتفق سلف الأمة على أن الباري مريد لجميع الكائنات على وفق ٢٨٣  
حكيمته و طبق تقديره .
- ١٩٢ شرح قوله : الأفعال المتقنة وقول الشيخ أبي الحسن الأشعري . ٢٨٤
- ١٩٣ التقديسات والتزيهات . ٢٨٧
- ١٩٤ الباري سبحانه تنزه عن الشبيه والنظير . ٢٨٧
- ١٩٥ الواجب سبحانه ليس بعرض وبرهانه العقلي . ٢٨٨
- ١٩٦ وللشيخ رأس الطائفة طريق آخر في نفي العرض الواجب للواجب ٢٨٩  
الوجود أن يقوم بذاته و الرد على بعض النصارى و الباطنية .
- ١٩٧ منع الشيخ بقاء الأعراض و الرد عليه رداً مشبعاً . ٢٩٠
- ١٩٨ البحث في وجوب اعتقاد بأن الباري سبحانه ليس بجسم و من اعتقد ٢٩٣  
أنه جسم فهو كافر الباري سبحانه ليس بجسم و البرهان عليه .
- ١٩٩ اليهود و النصارى و الإمامية و الحشوية كلهم قائلون بأن الباري ٢٩٤  
سبحانه جسم و الرد على هؤلاء الكفار .
- ٢٠٠ الواجب الوجود ليس بجوهر و الرد على النصارى و أحمد بن تيمية . ٢٩٧
- ٢٠١ أقول : و أحمد بن تيمية قال بأن الباري جسم و جوهر كلها ٢٩٨  
تلبيسات وكفريات .
- ٢٠٢ قول الشيخ العارف المدقق السنوسي . ٢٩٩
- ٢٠٣ أسماء الباري سبحانه توقيفية على الأصح . ٣٠٠
- ٢٠٤ قال إمام المسلمين أحمد بن حنبل : الباري سبحانه لم يجز أن يسمى جسماً . ٣٠١

رقم الصفحة	الابحاث	الترتيب
------------	---------	---------

- ٢٠٥ ابن تيمية و ابن قيم متقولان على الشرع و على إمامهما . ٣٠٢
- ٢٠٦ قول ابن تيمية في " التدميرية " و قول الحافظ في الدرر الكامنة . ٣٠٢
- ٢٠٧ افترق الناس في ابن تيمية . ٣٠٣
- ٢٠٨ الباري سبحانه منزّه عن الجسمية و لوازمها . ٣٠٦
- ٢٠٩ طريق ابن زفيل و شيخه في إثبات الصورة طريق غير نافذ . ٣٠٨
- ٢١٠ القول الحق في نفي الكمية المتصلة و نفي الكمية المنفصلة هذا ٣٠٩ بحث دقيق .
- ٢١١ المجسمة و المشبهة يقولون : الباري بجهة فوق بالذات و هذا ٣١١ كفر خالص .
- ٢١٢ لا يليق أن يسأل عنه سبحانه بما المقيدة للمجانسة كما وقع فيه ٣١١ فرعون اللعين .
- ٢١٣ الله سبحانه بسيط ذهنا و خارجا و البرهان ألطف . ٣١٣
- ٢١٤ الحق أن الحق سبحانه مبائن لخلقه في سائر المراتب . ٣١٣
- ٢١٥ جعل ابن قيم في " النونية " أهل السنة المتزمين للباري عن الجهورية ٣١٤ و الجسمية من حزب جنكسخان و الرد على هذا الشيخ .
- ٢١٦ البراهين القاطعة قائمة في تنزه الله عن المكان و الزمان . ٣١٦
- ٢١٧ قول إمام الحرمين و قول إمام دار الهجرة في نفي المكان . ٣١٦
- ٢١٨ قال ابن تيمية : الباري سبحانه فوق العرش بذاته فوقية حسية ٣١٧ حقيقية و الرد على هذا القول .
- ٢١٩ الاستدلال بحديث الجارية باطل . ٣١٨
- ٢٢٠ قال بعض الزنادقة : استقر بذاته على العرش وينزل بذاته ٣٢٠ من العرش و هذا كفر مجرد .

رقم البحث	الابحاث	رقم الصفحة
-----------	---------	------------

- ٢٢١ الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ الجواب عنه بوجه . ٣٢٢
- ٢٢٢ قوله : و أما تقول بعض المداهنيين المراد به أبو الكلام . ٣٢٤
- ٢٢٣ قال ابن قيم : صعود كلامنا و رفع أيدينا دليل على أن العرش ٣٢٥  
مكان له حقيقة .
- ٢٢٤ الواجب الوجود لا يصح عليه الحركة و التنقل و التغير و الرد ٣٢٦  
على ابن تيمية و ابن قيم .
- ٢٢٥ نقلوا هذه المقالة عن أحمد بن حنبل و هو كذب محض و ٣٢٧  
افتراء على الإمام .
- ٢٢٦ سئل أبو حنيفة عن هذا فقال : ينزل بلاكيف . ٣٢٨
- ٢٢٧ قال ابن قيم : كونه يوجب مكانا من الخلق و نقلته توجب مكانا الخ . ٣٢٨
- ٢٢٨ اقول : هذا ليس من قبيل كلام بني آدم . ٣٢٩
- ٢٢٩ قال ابن قيم : لكننا نقول استوى من لا مكان إلى مكان و لانقول ٣٢٩  
انتقل و إن كان المعنى في ذلك واحدا . أقول : كفر خالص .
- ٢٣٠ قال ابن حامد الحنبلي : هو فوق العرش بذاته و ينزل من المكان ٣٣٠  
الذي هو فيه فينزل و ينتقل . أقول : هذا كفر صريح .
- ٢٣١ الباري سبحانه لم يكن في جهة و الرد على الجهمية . ٣٣٣
- ٢٣٢ أقوال ابن تيمية في التأسيس و الكواكب الدراري كفريات . ٣٣٥
- ٢٣٣ قول الإمام الياضي في المجسمة و الجهمية . ٣٣٦
- ٢٣٤ قول القرطبي و التقى الحصني و النووي في المجسمة و الجهمية . ٣٣٧
- ٢٣٥ الباري سبحانه ليس بزمان لا على مذهب أهل السنة و لا ٣٣٩  
على مذهب الفلاسفة .
- ٢٣٦ براهين المجسمة و الجهمية بأنه سبحانه في مكان و الرد عليه . ٣٤١

رقم الصفحة	الابحاث	الترتيب
------------	---------	---------

- ٢٣٧ قول ابن تيمية في " التدميرية " و الرد عليه .
- ٢٣٨ قول ابن تيمية في الأجوبة المصرية و الرد عليه .
- ٢٣٩ قال ابن قيم : اشهدوا في كل مجتمع وفي كل مكان أنا مجسم و الرد . ٢٤٣
- ٢٤٠ قياس الصانع على المصنوعات باطل . ٢٤٦
- ٢٤١ برهان الفخر الرازي في الرد على المجسمة و الجهوية . ٢٤٧
- ٢٤٢ قول العارف المحقق السنوسي في ضلالة الحشوية . ٢٤٨
- ٢٤٣ قول الحافظ الذهبي يفصم ظهر ابن قيم و ابن تيمية . ٢٤٩
- ٢٤٤ التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف و التأويل مع التنزيه ٣٥٠
- مذهب جمهور الخلف .
- ٢٤٥ الباري سبحانه لا يشبهه شيء و الرد على قول ابن تيمية في ٣٥٠
- الكواكب الداري .
- ٢٤٦ قول ابن تيمية في التسعينية و الرد عليه . ٣٥١
- ٢٤٧ قول صاحب الدرر المضيئة في ابن تيمية . ٣٥٢
- ٢٤٨ شرح قول المصنف : لا يماثله شيء بالطف وجه . ٣٥٣
- ٢٤٩ الباري سبحانه لا يوصف علمه و قدرته و سمعه و بصره بما ٣٥٤
- يوصف به المخلوق .
- ٢٥٠ قول القاضي الشوكاني في الرد على المجسمة و المعطلة . ٣٥٦
- ٢٥١ اختلفوا في ان المماثلة هي الاشتراك في جميع الأوصاف أو في ٣٥٧
- بعض الأوصاف .
- ٢٥٢ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة و الرد على الفلاسفة الدهرية ردا مشبعا . ٣٥٨
- ٢٥٣ و قول الحافظ عز الدين بن عبد السلام . ٣٥٩
- ٢٥٤ لا يخرج عن قدرة الباري سبحانه شيء من مخلوقاته . ٣٦٠

رقم الصفحة	الابحاث	٢٦٠
------------	---------	-----

- ٢٥٥ هو بكل شيء عليم و البرهان عليه .
- ٢٥٦ و هو على كل شيء قدير و البرهان عليه .
- ٢٥٧ اعتراض البقاعي على الغزالي و غاية الاعتذار عنه .
- ٢٥٨ و بطلان قول من قال بامتناع مثل سيدنا محمد ﷺ .
- ٢٥٩ و بعد هذا التدقيق لاتبقى مسألة إمكان النظر محل نزاع بين العلامة الشهيد و بين افضل المحققين فضل حق الخيرآبادي .
- ٢٦٠ زعمت الفلاسفة الدهرية أنه سبحانه يعلم الجزئيات على وجه الكل و الرد عليه .
- ٢٦١ جواب الشارح عن قول الفلاسفة و هذا كاف لذي الأذهان .
- ٢٦٢ قالوا : قال أرسطو : الواجب الوجود واحد من وجه فلن يصدر عنه إلا واحد و هذا كفر مصرح .
- ٢٦٣ رد الشيخ المدقق في الفتوحات على هذا القول .
- ٢٦٤ أقول : و ماصح قط أنه قال هذه المقالة و كيف يقولها عاقل فضلا عن هذا الحكيم العظيم .
- ٢٦٥ احتالوا في صدور الكثرة بحيل و الرد عليها أحسن الرد .
- ٢٦٦ و به اندفع الخلاف قطعاً في مسألة إمكان النظر .
- ٢٦٧ قالت الدهرية : الواجب الوجود لايعلم ذاته و الرد على هذا الكفر .
- ٢٦٨ احتجوا بأن العلم ، لا يخلو ، و الجواب عن هذا الهذيان .
- ٢٦٩ قال جعفر بن حرب : إنه سبحانه محال أن يعلم نفسه و الرد على هذا الهذيان .
- ٢٧٠ التقسيم الضابط في هذا المقام .
- ٢٧١ مذاهب المعتزلة و أدلتهم و الجواب عن هذياناتهم التمهيد الانيق الواجب حفظه

رقم الصفحة	الابحاث	رقم الصفحة
------------	---------	------------

- ٢٧٢ التحميدات و التمجيدات . ٣٧٤
- ٢٧٣ اختلفوا في الوجود صفة أم لا و يسأتى تحقيقه . ٣٧٤
- ٢٧٤ معنى القدم في حقه سبحانه عدم افتتاح الوجود و الدليل عليه . ٣٧٥
- ٢٧٥ معنى قيام الواجب سلب الافتقار إلى شيء من الاشياء و الدليل عليه . ٣٧٦
- ٢٧٦ الوجدانية في حقه سبحانه تشتمل على ثلاثة أوجه . ٣٧٧
- ٢٧٧ الاستدلال على انفراد واجب الوجود بالايجاد و البرهان عليه . ٣٧٨
- ٢٧٨ المعتزلة و الفلاسفة ينفون الصفات فقال راداً عليهم : و له صفات . ٣٧٩
- ٢٧٩ مذهب أهل السنة أن صفات الله غير ذاته و زائدة على حقيقته و ٣٧٩  
تمسكوا بوجوه ثلاثة .
- ٢٨٠ الفرق بين قول قدماء الفلاسفة و متأخريهم . ٣٨١
- ٢٨١ صدور الأفعال المتقنة دليل على وجود علمه و قدرته . ٣٨٢
- ٢٨٢ الفلاسفة و المعتزلة زعموا أن صفاته عين ذاته و احتجوا على ٣٨٤  
ذلك بوجوه و الجواب عنها بوجوه .
- ٢٨٣ يقولون : لا يلزم على مذهب الفلاسفة و المعتزلة تكثر في الذات ٣٨٦  
لاتعدد القدماء و الواجبات ، و الجواب عنه بوجهين .
- ٢٨٤ قالوا الزاما على الفلاسفة و المعتزلة : ويلزمكم الخ . ٣٨٧
- ٢٨٥ قول الحافظ ابن طولون في ابن تيمية . ٣٨٩
- ٢٨٦ و احتج الكرامية بوجهين و الجواب عن الوجهين اقول: الصفات على ٣٨٩  
ثلاثة أقسام فافهم على بطلان قول الكرامية وجوه دقيقة .
- ٢٨٧ اتفقت فرق المسلمين على أن الباري سبحانه منزه أن تقوم به الحوادث ٣٩٢
- ٢٨٨ و كرامية خراسان فتكفيرهم واجب . ٣٩٢



رقم الصفحة	الابحاث	٢٨٩
------------	---------	-----

- ٢٨٩ قول الحافظ تقي الدين السبكي في الرد على ابن تيمية وابن زفيل . ٣٩٣
- ٢٩٠ رد المعتزلة على الجماعة و الجواب عنه . ٣٩٣
- ٢٩١ الصفات ليست عين الذات و أنها ليست غيرها . ٣٩٥
- ٢٩٢ البحث في الأفانيم الثلاثة و هذا البحث دقيق . ٣٩٦
- ٢٩٣ أقنوم الابن إذا حل بجسم عيسى فلا يخلو إما أن يكون باقيا في ٣٩٦ ذات الله أيضا أولا .
- ٢٩٤ تحريفات النصارى في الرد على المسلمين و الجواب عنها . ٣٩٧
- ٢٩٥ و قولهم : و نريد ببنة المسيح و ولادته من الله سبحانه الخ قلت : ٣٩٩ هذا كلام غير معقول .
- ٢٩٦ قولهم : ثم أرسل الله نطقا من غير مفارقة قلت هذا غلط محض ٤٠٠ و خطأ محض و خطأ فاحش .
- ٢٩٧ قولهم : فتجسم النطق إنسانا من روح القدس و من مريم قلت : ٤٠١ هذا موضع الخبط و الجهل و الكفر و عدم الإنسانية .
- ٢٩٨ قولهم : القرآن أثبت هذه البنة بقوله ﴿ و والد و ما ولد ﴾ قلت : ٤٠١ هذا افتراء محض على الله .
- ٢٩٩ قالوا : و سبب تجسم الكلمة أن اللطيف لا يظهر في الكثيف ، ٤٠٢ أقول : هذا من الجهل المطبق .
- ٣٠٠ و قولهم : الله و كلمته و روحه إله واحد ، و الرد على هذا الكفر ٤٠٢
- ٣٠١ علوم النصارى الأفرنج اليوم و سائر البلاد الأورباوية فهي فتون ضائع . ٤٠٣
- ٣٠٢ الاحتجاج بعدم الغيرية على عدم تعدد القدماء غير صحيح . ٤٠٥
- ٣٠٣ حاصل الجواب : قدم الممكن يستحيل إذا كان صادرا عن الواجب ٤٠٦ الوجود بالإرادة و الإختيار .

## الابحاث

- ٣٠٤ رد بعض الافاضل و الجواب عنه و قول الفاضل اللاهوري . ٤٠٧
- ٣٠٥ الاختلاف في عينية الصفات و غيريتها واختيار الشيخ المدقق في الفتوحات . ٤٠٨
- ٣٠٦ قول العارف الجامي في الدرة الفاخرة . ٤٠٨
- ٣٠٧ و صاحب العبقات يسعى بكل قواه في إثبات العينية تبعا لعمه و ٤٠٩  
تبعا لجده و راجع كلام المجدد إلى كلام جده و الرد عليه .
- ٣٠٨ قال صاحب العبقات : إن قول المجدد بزيادة الصفات مؤول و مذهبه ٤٠٩  
عينية الصفات ، أقول : هذا منه الظن وليس كما ظن .
- ٣٠٩ مذهب الإمام الرباني أن الصفات زائدة على الذات و القول ٤١٠  
بزيادة الصفات ليس كفرا .
- ٣١٠ قوله : لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود و الرد على هذا القول . ٤١٨
- ٣١١ مسألة زيادة الصفات و عدم زيادتها ليست من الاصول التي ٤١٩  
يتعلق بها التكفير و الرد على هذا القول .
- ٣١٢ ذهبت طائفة من الباطنية إلى أن لا يطلق على الباري من ٤٢١  
الأوصاف إلا ما طريقه السلب و الرد على هذا الباطل .
- ٣١٣ علمه سبحانه يتعلق بالأشياء كلها موجودها و معدومها و هذا بحث دقيق . ٤٢٢
- ٣١٤ و نعتقد أن الباري موصوف بالقدرة و الدليل على تلك القدرة ٤٢٤  
يتعلق بجميع الممكنات و البرهان عليه أطف و أدق .
- ٣١٥ مذهب بعض النصارى : الخير من الله و الشر من الشيطان و الرد ٤٢٥  
على هذا الكفر .
- ٣١٦ النصارى سجدوا للتصاوير في كنائس و هو من كفرهم القبيح . ٤٢٦
- ٣١٧ مذهب الثنوية و المانوية والديسانية ، استدلالهم و الرد عليهم . ٤٢٦

٤٦٤	الابحاث	٤٦٤
-----	---------	-----

- ٣١٨ مذاهب مشائخ المعتزلة و براميينهم ، جميع هذه الاقوال جنون ٤٢٧  
محض فافهم في هذا التفصيل .
- ٣١٩ قال الشيخ المدقق في فتوحاته و ابن حزم في الفصل: قدرة الباري ٤٢٨  
تتعلق بالمحال ، أقول : و هذا قول باطل .
- ٣٢٠ اتفق العقلاء على أنه سبحانه حي ثم اختلفوا . ٤٣٠
- ٣٢١ قال ابن قيم في " النونية " : الحياة و الفعل متلازمان و الرد عليه . ٤٣١
- ٣٢٢ القوة من صفات الذات و هي بمعنى القدرة قال البيهقي الخ . ٤٣٢
- ٣٢٣ العجب ! قال ابن حجر في فتح الباري : القدرة صفة فعل ٤٣٢  
أقول : هذا خطأ فاحش .
- ٣٢٤ الاستدلال على ثبوت صفة السمع و البصر من العقل و النقل و ٤٣٣  
قد أورد مهنا بحثان .
- ٣٢٥ اتفق المسلمون على أنه سبحانه سميع و بصير ثم اختلفوا . ٤٣٥
- ٣٢٦ احتج المخالف بوجهين و الجواب عن الوجهين . ٤٣٦
- ٣٢٧ اثبات صفة الإرادة و القدرة للواجب و الدليل عليه من العقل و النقل . ٤٣٦
- ٣٢٨ المشية و الإرادة واحد عند أهل السنة . ٤٣٧
- ٣٢٩ اتفق العقلاء على أنه مريد و تنازعوا في معنى الإرادة . ٤٣٨
- ٣٣٠ قالت الفلاسفة وأبوالحسين : إرادته هي علمه و برهانهما والجواب عنه . ٤٣٨
- ٣٣١ قال أصحابنا : الإرادة صفة زائدة على العلم والقدرة و لنا ٤٣٩  
عليه برهان دقيق .
- ٣٣٢ قالت الكرامية : الإرادة صفة حادثة ، أقول : هذا التحقيق فاسد . ٤٤٠

رقم البحث	الابحاث	رقم الصفحة
-----------	---------	------------

- ٣٣٣ أقول : تحقيقات الكرامية ليست بتحقيقات بل تحريفات . ٤٤١
- ٣٣٤ النجارية و الجباية و البهشية اتفقوا على أنه لا يوصف بالإرادة على ٤٤١ الحقيقة ثم اختلفوا .
- ٣٣٥ اختلف المتريديّة و الأشاعرة في صفات الأفعال . ٤٤٤
- ٣٣٦ الرد البليغ على قول شيخ ابن الهمام و على قول الأشاعرة ٤٤٥ يقولون : هذا قول أحدثتم لم يأت من العراق .

